



هدية العبد المذنب احمد بن الموفق شيخنا العلامة محمد
الكواكبي الي خذمه المولى العلامة والمحقق الفقيه
ولي الايام والنعمة مائة جواهر العلوم
من تفتحه بتحقيقه بلاد الروم ولي الغنى
وراحم الكسارى وعبرنى عبد الحليم افندى
القاضي كلب الشهاب اطل الله في الدولة
السيئة والنعمة الهينة لقاءه وصان
من طوارق القطن وبوايق المحيى
اطال الله عمره للعالم عمدا ولى خصوصاً
ولا احر من افوايد الجليل
ومضوضا ادى حكمة

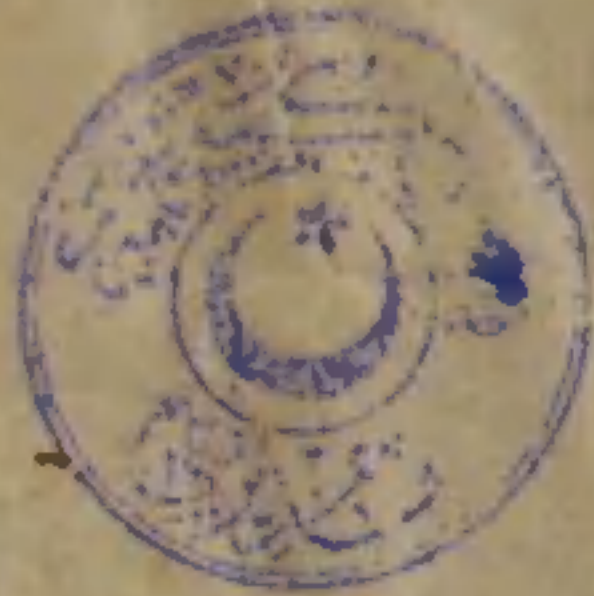
Süleymanîye U. nîuphanosı

AMCA ZADE
HÜSEYİN PAŞA

Yeni

Kitap No | 60

1



216
200

70

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سبحان من خلق الانسان على البيان وكشف عن شانه وري العرفان
عن وجه المزايا الحسان . فمن تجل على سافل العقول وبرايا الاذهان
بسط قباط الوجود لكل موجود من الاراض والامكان . ومنه عليه سماء
الوجود بما بدأ الانسان . فان من شيء الا يصح بحمد بافصح لسان
وان فخر ببيان . تعثفنا انزل لرسول وافزع الوسايل بحمد المختار
من ملائكتهم . فهدانا الى اقوال السبل وفرق لنا الحق من الباطل .
فتبارك الذي نزل الفرقان . على عبد هدى للناس ونبات من
الهدى والفرقان . صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الكرام والاتباع
لمر بلصان وسام قسما كثيرا **وبعد** فيقول الفقير
محمد بن حسن المعروف بالكوالي . ان تفسير لما في العلامة
احمد الله والحمد لله كتاب تدفق مياه البلاغة من زلال حياضه
وتعجز نياض الحكمة والبلاغة في خلال رياضه . تتجرد في دقة انظار
البحر . ويديك وجهه ضنا اذا ما ردت من النظر . ولا يرتأ
وجدا لا فاضل كما بهر نحوابه . وطرح الامثال سفا بهر في حبابه
فترام نخوض غمار اسرار . ونفوض علي المراد في تباريح
بيدانه لدقة رعون وفخر خباياه وكون . رجا يتجر على الفضل
شبابه وتستعوي على لبلاصعابه . فنهض خاتمة المدققين من لانا
سعدنا فدي . عليه رحمة المعيد المبدى . فانه كتب عليه من
الحق ما انزل به الغاشي . لكنه رجا قصه جوده عن داه . فلم يعال
الى مقصد وخلا . وقد كتبت حزن على ذلك الحاشي ما اراجعت
الرب . وكنت فظة الغنى من الدين . فلا اشرع عين . ثم ايت

ان تواسي العاقل قصار الدين . عليه رحمة الحق المبين
اقول ان يكتب عليها . واحري ان ينظر بعين الانصاف لهما .
اذا كان في الله عنة لرام اجاد من المسهام لكنه لقوة زهده يحاذ
المرحى فيقول الملم . فخرت عليها هذه الحواشي تشبها بذي الانصاف
متابعة لغير طريق الاعتصاف . على اني قارع باب لا اعتدار . قانع
بالملاماة والاعتقاد . معترف اني في هذا الفن نوضاعة
نرجاة . وظلي فيه اقلص من ظل حصاة . ومبا في اهل جدي
وبدت جهدي . فليقل شب ضلما اصلا للفرقة . او
احد فعمدا توحي الالوان شدة . فاني لفي زمن صعب ساخلة
واشد غسقة وتلد فلقه . فالفضل عدي فيضولا . والحمد
عاد على الهامات محمولا .

اذ لم يكن للفضل ثم من به على . النفس فالويل الطويل من الغنى
واني لا يذ بكل فاضل عن المواد عايد بكل المعنى وقبول الابرار .
سبحير من سعت تحت المشاعة بضاعة . ويومع مع قصر الباع
في الصناعة . يروح المباح بنو الباعة . يريدي لا يدري ما يرا . ويورد
ولا يعلم موقع الابرار . اوردها سعد وسعد مشعل . ما مكنا
باسعد نور في الليل . احافنا الله من شروا لانفس وبيات الامال
وعصفا في الاقوال والافعال والاقوال . وان الفضل بيد الله
يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

قول يتجده انه لا يبرز من عذر الحق . هذا الطن الان
يقال له . يري ان المراد انه لم يصح بلاليج فانه منع الحشر بها في
الصلاة وهو ينشأ الطن بانها ليست من السورة عند . ولما جعل

ظن خبرا مقدما للاشارة الى انه اسم فع كونه خلاف الظاهر
اذا الظاهر انه فعل يضي للجهول . بر عليه انه ليس ظاهرا في
اخره منشا كائنا . مع انه على الموافقة لكثير من المجتهدين على
انه لا يكون خبرا عن خبره . بل خبر لقول مبتدا . اعني المصدق
المستبك من ان وما بعدهما . اي كونهما ليست من السورة عند
ظن من هو خبر المبتدا حينئذ . ومجلة ليست من السورة خبر عن ان
قوله وفيه ان الاجماع الى . لا يخفى ان المعاني عليه الرحمة
ذكر مدعا على ما هو مذموم لانام الماشي وموافقته . ولم يقتصر
على ذكر المدي بل ذكر خلاف المالحدين وهم المائلون باهنا ليست من القرآن
كافي الكشاف وغيره ثم قد ولها . اي في اثبات مدعاهما وفي كلام
المالك فالحديثان المذكوران يشبهان المدي وينيان كلام الحزم
والاجماع والوفاء المذكوران ينفيان كلام الحزم ايضا . فكان
خاصله ان مدعاهما ثبت بالسنة . ومنهيب الحزم منفي بالسنة
والاجماع بنهي القوي والمعاني . فكلام المعاني واف بالمقصود
مع الجان . ولم يصح ببيان وجه المخالفة . مع انها محتمل ما هو
منهيب فلا المالحدين . من نفي قرآنها راسا . وما هو الصحيح من
مذهب الحنفية من انها آية فذه نزلت للبركة والفصل بين السور
ولست جاز من سورة . لاشتهار مذهب قول نفي قرآنها . ولطهر
انه اورد الاجماع والوفاء مودا للاختجاج . وانما يشهدان حجة على
من نفي قرآنها لا على من يشبه . فللمذا القاصي ما اوخر لفظه
والغرض عنه . وهذا عرف ان جعل كل من الاجماع والوفاء
مبتدأ خبر ما بعده ليس بذاك . وكذا جعلها للرد على
ما نسب اليه في حقيقته . فانه مع قطع النظر عما فيه من التكلم

غير صحيح . لان كونهما ليست من السورة لا يستلزم نفي قرآنها .
بل ان كونهما آية فذه فلا يرد الـ **قوله** قلت لرازي زيادة
الحروف الى . انت خبر بآية خلاف المباشرة . اذا لامها بطلت
على اصناف الكلمات . فالمراد زيادة افعال الكلمات لا الحروف
المباشرة . ولا يرب في ان حذف الفعل العام بعد حذفه في ضلعة
الخو . كما يقولون هذا متعلق بكون عام محذوف . والقاصي
مصدق الاطراف الخوي . فانه ينبغي تعليل الحذف بها امكان لا يصح
علم المعاني . ولهذا قد علم المعاني في قوله سبحانه . ولما في
المقام من حياة . وفي البيت المذكور . ان تقدير المعاني رعاية
للقواعد الخوي . من غير ان يتوقف عليه تأدية اصل المعنى .
ولما حصل عدم اعتبار في باب المساواة من علم المعاني . لا يستلزم
عدم اعتبار في علم الخو . والقاصي مصدرا لاطراف الخوي .
قوله لا يقع حمل اسم الله التقرأة المانعة الى . جعل
اسم الله التقرأة حيث انما وسيلة غير مقصودة . بل من حيث
ان المعاني لا يتم ولا يعتمد به شوا يدون نصيب باسم الله . كما
صحح به المعاني . فكان وجود الفعل بدونه كلا وجود . فقال الى
البركة ايضا مع زيادة فآية على قرنها كما في الكشف . فهو
لكونك استغنى الله . وهو يقول على السنة العباد كما هو عليه
الكشاف تعلما لله تعالى . فكانه قيد . قبل اقر استغنى باسم
الله . فلا مانع عليه من كون بسم الله جزءا من المانعة . على مذهب
المعاني . كونه اقرا باسم برك جزء من سورة العلق . والمعاني
لم يصح بكونها التقرأة المانعة . بل لا للتلاوة . ولا يرب
ان ما ياولها متلو فاما **قوله** والاصح ان يقال الى .

لا يخفى ان الاشتقاق انما هو للاصل اعني لفظ الاله الشامل للمعبود
بحق ولفظ كافتتاح وانظر الى ذلك . فيقول له لان القلوب الى
عليها هو حقيقة اوزعهم العابد كافتتاح فياسياتي وهو بحيرة حقيقة
اوتزعمه . وكافتتاح بن خروف في الاشتقاق من الاله اذ اخبر . اذ
الاوهام تختار في معرفة المعبود . ولذلك كثر الضلال . وكافتتاح
الحقيقي مخصوص بالله تعالى وتقدس . فلا يلزم سباق كلام القاص
والاسيافه وقد عرفت الحقيقي بما قلناه بعيد هذا بقوله بخلاف
الوجه الاخر . فانما ثابته لمنه من الباطلين . الى قوله وتساكن
اليه قلوبهم **قوله** فيه ان وصف شي الى . لا يخفى ان
قوله وقيل الى . هو عطف على والله اصلا . وان الاله في اصله
لكل معبود . الا انه غلب على المعبود بحق . وانه مشتق من الاله
وهذا القول المعقول بعيد وقع في تعاليله . وحاصله انه علم وضع
ابتداء لغاية الموضوع تعالى وتقدس . يعقوب اختصاصه
ليس لما ذكر . بل لانه علم وضع ابتداء . لانه يوصف ولا يوصف
فالقول بالعلمية على قمتها اختصاص به تعالى . فلا يرد ان
من الاسماء ما يوصف ولا يوصف به مع انه غير علم . فحاصل الاصل
انه وصف مخصوص . وحاصل الثاني انه علم مخصوص لانه يوصف
ولا يوصف به . والصفة بالعكس فلا يكون صفة **قوله**
فيه انه لا يتحقق العلمية الى . هكذا العاقل لا يدعي انه لا يدعي
ذلك عقلا . بل لانه خرج عن قانون الوضع واستعمال العرب
لانهم يصنعون لكل شيء معتبرا اسما مخصوصا بذاته . يجري عليه
ماله من الاوصاف كما في حواشي الكشاف قوله ويحج عليه الى اخر
فهذا الذي اشار اليه القاصي بقوله . لان ذاته غير معقول للبشر

قوله فيه انه لو كفي في الوحيد الى . لم يدعي العلمية ان
يقول . ان الرحمن وان كان في الاستعمال خاصا به سبحانه . لكنه
لكونه وصفا عام للمعقود . على انه المطلق على غيره سبحانه ولو لم يكن
سبيل الشذوذ في قولهم رحمانا الالهة . وقول
وانت غيث الوريح . لانك رحمانا
بخلاف لفظ الجلاله . اذ هو علم موضوع لذاته الموضوعه ابتداء
لم يستعمل في غيره سبحانه اصلا . كما في الكشاف وغيره فافترقا .
وعيان سبويه روي في المنام قيل له ما فعل الله بك فتف
خيرا كثيرا لقوي باناسمه لوقا المعارف **قوله**
لان الله لا يخصص ذاته لما الى . الحق ما في شرح المواقف . من ان
المخالف في تعقل كنه ذاته سبحانه . ووضع الاسم لا يتوقف عليه .
او يجوز ان يعقل ذات ما يوجه في الوجه . ويوضع الاسم
لخصوصه . ويقصد تفهيمها باعتبارها لا بكنهها . ويكون
ذلك الوجه صحيحا للوضع . وجاهزا عن مفهوم الاسم على ما
قلنا . من ان لفظ الله علم له موضوع لذاته من غير اعتبار معنى
فيه اسمي . وهو كافتتاح بعض المحققين . ان تصور الموضوع
له توجه ما كاف في وضع العلم . وكذا في هذا الموضع عند استعماله
وما قالوا في تعريف العلم بانه ما وضع لشخص بعينه . ليس المراد منه
ان يكون الشخص ملاحظا حين الوضع . لانه ياريد ان لا يكون شمية
ما لا تعرفه . كالولد والمملوك العائدين . وان لا تعلم الاسماء
معاني الاسماء الموضوعه لما لا تعرفه . كجبريل وغيره من الملائكة
بل المراد الوضع له . وان كان ملاحظا بوجه مساو ولا يفرق
قوله فتقول شي الى الاله . هذا مخالف لما في الكشاف وغيره

من انك لا تقول شيئا **آله** الله الا ان يقال هذا على تقدير
الوصفية **•** وما في الكشف على تقدير الاسمية **•** لكن في قول
الكشاف انه لم يثبت شيئا **•** لكن في هذا شيء **•** وهو ان حصول
معنى الاشتقاق بينه وبين اصول المذكورة **•** كما ذكرنا القاصي
لا ينفك دليلا على الوصفية **•** وذلك لان الاسم المتماثل للفعل
والخرف قد يوضع لذات بهيمة باقتبال المعنى **•** فدلولة ذات بهيمة
لا يلاحظ معها خصوصية من كونها فرسا او انسانا مثلا **•** مع صفته
معينه هي المقصودة منه كالضارب فيستوي صفة لانه موضوع
لشيء ما باعتبار بعض معانيه من غير ملاحظة خصوصية الذات
حيوان ملاحظة الذات ليس **•** لان المعنى لا يتغير بدونها **•** ولذا
فسروا الصفة بما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود **•** والتميز
ذكر الموصوفين تحقيقا او تقديرًا لبيان الموصوف **•** وقد يوضع لذات
معينه بدون ملاحظة ما لها من المعاني كمن **•** وقد يوضع لها ولا يلاحظ
في الوضع معقوله نوع تعلق بها **•** وذلك المعنى قد يكون خارجا
عن الموضوع له وسببا للتسمية **•** كما هو حاصل علم الذات لها
حتم **•** وقد يكون دخلا في الموضوع له **•** فيتكلم المدلول من
ذات معينه **•** ويعرف مخصوصا كاسما الآلة والربان والمكان **•**
وهذان القسمان من الاسماء ايضا **•** والمعنى فيها مرجح للتسمية
لا مفتح للاطلاق **•** فلا يلزم ان في كل ما وجد فيه ذلك المعنى
بمخلاف الصفات **•** ومعيلا لغيره ان الاسم يوصف ولا يوصف به
والصفات بالعكس **•** فاء له على ما في الكشف اسم كتاب **•** اعتبر
في مفهومه مع خصوصية الذات خصوصية المعنى **•** فلهذا ان معنى
حصول معنى الاشتقاق بينه وبين اصول المذكورة لا يعبر

الوصفية لجواز كونه اسما **•** ولذا قد صنف للكشاف
الاستدلال بالاشتقاق على الوصفية غير اخص **•** ولذا سلم
الامام السكاكي بقوله **•** والمرجح حيث باتوا **•** فيراي قوله في
المفتاح واماك والتسوية بين تسمية انسان له حصص باخر **•** وبين
وصفه باخر **•** فان اعتبار المعنى في التسمية لا يرجح الاسم على غيره
في خصوصية بالمستحق **•** واعتبار المعنى في الوصف لصحة اطلاقه عليه
فايراجدهما من الآخر **•** وان كثيرا سواهما سمعوا نقول الله **•**
عز اسمه من قول الله لكونه محاربا بقوله اشتقاقا من كذا **•** او لكونه
معبودا اشتقاقا من كذا **•** فظنوا اسما **•** فاختاروا بينه وبين
حيث باتوا وظنوا الدخول في غير **•** ويكنى ان يجاب بان القاصي له
يجعل ما ذكر من الاشتقاق **•** ومناسبة اصول المذكورة دليلا على
الوصف **•** بل على الطهارة كقول الطاهر من كلامه **•** وذلك لانه ذكر ان لا
ان اصله الله وانته مشتق من كذا **•** ثم وقف في مقابلة وقبل علم الى اي
علم موضوع ابتدا من غير دليل يتفرع عليه كاهو مذهب سميويه **•**
ثم وقف والاطهر انه في الاصل وصف اتي لاعلم موضوع ابتدا **•**
كما ينبغي منه ردة العلم به بقوله **•** لان ذاته من حيث هي الى اي ان معنى
الاشتقاق حاصل بينه وبين اصول المذكورة **•** على تقدير الوصفية
لان معنى العبادة وهو ما حاصل في كل ما مع اشتراك التركيب بينهما
وهذا ما يناسب الوصفية لا العلمية **•** والحاصل ليس مراده **•**
الاستدلال بذلك على حجة الوصفية **•** بل على كونها لذلك
اطهر من العلمية **•** والدليل انما هي كالذي قبله **•** ثم ان قوله
والاطهر الى **•** ملة ووجه ثالث بالنسبة الى الوجه الاول **•**
ويكون مبني الوجه الاول على انه من الاسماء المستقيمة كما قال

الرخصي . وبني الثالث على الرخصي . كاذب اليه الجرمي
 ويخبر هذا انه يكون قدر غير ما اختار على مختار . وليس ذا
 من دابة او هذا الوجه اعني قوله والظاهر بيان الوجه الاكبر .
 وان المراد منه اشتقاق الصفة . وقوله في الاظهر . تقوية
 وتبين لما هو المراد منه . فعبارة العاقل في الاكبر تحكما اذ
 بين فيها سوى ما هو الاقرب منه . واشتقاقه من غير معنى للاسم
 او الرخصي . فيكون محال في ذلك لما في الخاف . لكن يكون بدا
 على هذا ما هو مختار . وفصله اصلا واشتقاقا . ثم قواه بقوله
 والظاهر ان هذا لا يبعد ان يكون المراد بالوصف ما يكون مشتقا
 اعم من ان يكون اسما او وصفا . وهذا ان كان محالما لا يصطلاحا
 لكن وقع في كلامه ما يماله . فانه جعلوا اسما الى ان والمكان
 والالة من قبل الاسماء . وصحوا بان الاستعارة ما يجري في
 الافعال والحروف والصفات . ولا يرب في ان الاسماء المذكورة ما يجري
 فيها الاستعارة البقية . وهي ليست فاعلا ولا مفعولا . فبين ان يكون
 صفات فليسا من جسد والله سبحانه الخبير **قوله**
 فيه ان صحة معناه الى . قد دفعه الماضي بالحام لفظ طامد
 فان الطامد تعلقه بلفظ الجلالة ولا يقع ذلك ان لا يلحقه للنفذ
 فيه . فيحتاج حينئذ الى الصرف عن الطامد بتعليقه بامر خارج عن
 مدلوله باعتبار كالاتهام بالمعجودية او يعلم كاسياني . وكذا
 ذلك خلاف الطامد . بخلاف تعلقه بمعق المعجودية الذي هو جبر
 مدلوله باعتبار الامد **قوله** . وكأنه اريد المحافظة
 الى . لا يخفى ان المحافظة على رتب الاي من الحسنات البدعية
 كالاسجاع الواردة في غير القرآن . فارادها في المصنف دون غيره

غير كاف في الجواب . بل الجواب ان التسمية جاءت في اويل صحيح
 السور على هذا البع . فلا يخفى تغير بعضها المعروف لمجرد قصد
 الفواصل في سورة الرحمن بخلاف رتبها في المفتح . اذ
 سبق بعد **قوله** . وهو لا يثبت الاكبر اذ لم يبين
 الى . لا يخفى انه بدأ بتعريف الحمد وقيده بالاختياري ثم عرف
 ان يستطرادا وذكر قوله مطلقا . فافاد بالقياس والاطلاق
 ان بينهما عموم مطلقا . ثم مثل الحمد بقوله . سمعت زيدا على
 غله وكلمه . ايما الى ان المراد بالاختياري ما بعد الاختياري المعروف
 وما يكون للاختيار . مدخل في حصوله كالعلم او يحصل باستعمال
 الحواس وان كان من الملكات . ثم بين مادة الاتفاق بوجود المدخ
 فيما ليس اختياريها دون الحمد فبين بذلك اشتراكها في مادة .
 الاختياري من غير حاجة الى التمسك للمدخ فيه **قوله**
 ويمكن دفع الابرار الى . لا يخفى ان معنى البيت . ان نعماءكم
 اعطاكم مني لانه . وملككم ايا ما يدي ولساني وقلي من قوله
 افادة ما لا اذا اعطاه وملكه . وحصل ان النعماء ملككم بدي
 فتصرف على وفق مرادكم من الامال الجالبة للنفع . والدافعة للضرر
 ولساني فهو يظن بملككم . وقلي فهو يظن على الحواس والاعتداف
 لكم . واما ان هذه الالة يطلق عليها الشكر . فلا دلالة في
 البيت عليه . كما اشار الى ذلك العلامة الفخري . والقول بان مسا
 فائدة النعماء وتجانس هو الشكر ان المراد به الجزئية فغير معين
 وان المراد الكلية كالنعماء السيد السند فهو منوع عند الكثير .
 القائلين بان الشكر لا يطلق الا على ما باللسان . كانه لستيد
 والفاضل يعني ايضا نفق البيت عندهم . ملككم النعماء من

الثلثة . ولون احدهما العون باللسان شكرا لا يستدعي ان يكون
 الباقي من الشكر . بل هو من الخلال الحسية اعني ظهور الطوبى
 للسعد . والصرف على وفق رضاء . والقول بان المبرر يحدف
 مثلا ان يكون تقديره ثلاثة افع من الشكر . فمع ما فيه من تكلف
 الحذف والاحتياج الى حذف المضاف ايضا فندفعه بيدي اي شكر يدي
 الى . حتى يعجز ان يكون ثباتا لافعال الشكر . اذ الثلاثة المذكورة متناهية
 للشكر لا غنية . لا يخفى ما فيه من المصادرة اذ هو عين المديف .
 فلا يكون دليلا عليه ولا دليل عليه . على ان لبيب يحفل ان يكون
 كناية عن افسر ملكا واطا من واطنه كما يقف لفظا اساء . ومثله
 كثير في كلامهم **قوله** استمار الذي في مقابلة
 الملح الى . لا يخفى ان الذي ليس فقيضا اصطلاحيا للدخ ولا للحمدة
 اذ الفقيضان اصطلاحا هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتعبان
 بل التعاليل هما تعاليل الضاد فيجتمع لجهاتهما في موضع واحد .
 ويمكن ان يفهم اما لعدم الموضوع كمالا السكوت . او لحال الموضوع
 عنهما . كما في كلام لا يتعلق به مدح ولا تم . فالمراد فيما اشهر
 من ان الذي في مقابلة الملح المتبادل المنافي . وما ياتي في العام ياتي
 الخاص . فليس المراد الفقيض المصطلح . بل هو من كونه الذي فقيضا
 لكونها متبادلتها فيطلد . كونه الملح لاعتد . كما في الياء الفاصلة
 بل المراد المتبادل المنافي **قوله** وليدك تغنيير
 الاسلوب الى . في وجه الدلالة خفا . بل لا يظن ان يكون على وتيرة
 اصله اذ هو سادس من **قوله** يوم ان لا
 الاستغفر فتيم الى . لا يصار اصلا اذ لم يجعله قسيما .
 بل قد يفهم من كونه التبرع للجنس . ثم نقل عن بعضهم

انه للاستغفار . اشار الى ما فيه اليه البعض من ان الاستغفار
 معنى ثالث للام التعريف . والآخران الحقيقة والحمد . كما نقله
 السيد في شرح المصباح . واسأل الله اني في ضعفه بقيل وهو قريب
 ما في الكشف . من ان كونهما للاستغفار وهو **قوله**
 على خلاف الاعتقاد . يوم ان جميع المحامد لا تكون ثابتة له
 على هذا من الاعتقاد وليس كذلك . كيف وقد صرح
 المحقق وهو العلم في الاعتقاد بوجوب جميع المحامد اليه تعالى
 فتدبر في تفسير سورة النعمان وقد اظهر ان ليدك بتعديهما
 على اختصاص الملك والحمد بالله تع . ثم قال واما حذفين
 فاعتدوا بان نعمة الله جوت على يد . قال العلامة المتفاني
 واذا انقص من الحمد به تعالى كان كل حمد لهما اليه . ويكني
 في ذلك كونا لكل باقدان وتمكية وتوفيقه . والاستناد
 بالآخر اليه . ولا يلزم رجوع الذي اليه سبحانه بالافتقار
 والعين في الشروع والقباح . لان ذلك ليس بفتح كما ثبت
 في علم الكلام **قوله** الاظهر انك فعل ما من الى اخن
 خلاف الظاهر لما في الفعل الماضي من الدلالة على الحذف مع المصنف
 وان هذا من جعله بمعنى المصنف مبالغة . او بمعنى الصفة المشبهة
 الدالة على كمال الثبوت المناسب لما بعده من الاوصاف الدالة على
 الثبوت . ولا يجوز جعل هذه المبالغة وصفا لوقوعها بعد المعرفة
 ولا حلا او لامعني اليقيد . وجعلها استينافا جواب سؤالا .
 اي لما لا يحمد غير مستحق . اذ شرط حقه ان ياتى الدفن اليه
 ولا ياتى الدفن الى السواك بعد ذلك لاسم الحليل الداس
 على وجود المحامد . على ان الرحمن ان كان على هذه القدر

بحرته من وابعده من الفصل بين الموصوف والصفة بجملة
منقطعة. وان كان منصوبا كان المعنى على ذكر الحمد لله لانه
ملك هو العالمين اعني الرحمن الرحيم. وكل ذلك خلاف
الظاهر فضلا عن الهرية **قوله** وبشارة الكشاف تغير
بأنه صفة الآ. لا فرق بين العبارتين. غاية الامر ان لفظ الرقب
لما كان صفة لا بد لها من موصوف بين الموصوف. وبك هذا القامى
للموصوف. والعامل في الصفة هو العامل الموصوف. كما اشار اليه
الحق الميراث في حواشيه **قوله** ولا دليل عليه لانه
لا يدل على انه يحتاج الى. لا يخفى ان من جملة الربة حفظ الملك
عن وجبات الزوال. لم يخل شيئا ما قد له من الكمال. فكان
الممكن متعلبا في بقائه الى المقي حتما. وليس بقاء الوجود عينه
فلا بد ان فيه محصل الحاصل. لان الوجود حاصل في الآت الاله
قبل البقاء. وذلك لان ما قبل المور بعد الاصل في امر جديد هو لبقا
فهو في امر جديد. صلبه المكنى بقاء. ولم يورث في الذي كان
باقيا. واتصاف الممكن بالوجود في من مودته. كما لم يكن مقتضى
ذاته لاستوائيه ذاته الى طر في الوجود والعقد. كذلك بقا
اتصاف بالوجود في الركن الثاني ليس مقتضى ذاته لان استوائيه
الى طر فيه لانه في حده ذاته. فكان استحالة اقضاء الوجود في
الزمان الآت. استحالة اقضاء آياه في الزمان الثاني. وكانت
اتصاف الوجود في من المودث مستندا الى المور. كذلك اتصافه
به فيما بعده من الازمنة مستندا اليه ايضا. والآت هو اتصافه
بأصل الوجود. والثاني اتصافه ببقا الوجود. فهو في وجوده ابتداء
وفي استمراره يحتاج الى المور الذي يفيد الوجود ويديمه له

على معنى انه يجعله متصفا بالوجود. ويديم له ذلك الاتصاف
فالباقي ثانيا في ذلك الوجود الحاصل لا في أصله بل في بقائه ودوامه
وهذا كما في القامى. ان المسكنات كما هي مقتضى الى المحدث
حال حدوثها. مقتضى الى المقي حال بقاءها. ويبقى في كلام
المحشى ان المقي هو الموجد. ففي الربة ابقا للممكن بحفظه
عن الزوال الى ان يبلغ ما اعد له من الكمال. ويحصل اذا الممكن مقتضى
الى المور حدوثا وبقا وتدرجا الى كماله. وان هذا ما اقتضه عليه
المحشى **قوله** ولا يخفى ان قوله والامر بوييد الى
يريد ان المراد بالامر الحكم والاستيلاء والفضاء. وهو معنى الملك
بالضم لا بالكسر. وهو كلام حق غير انه حمل قوله سبحانه والامر بوييد
لله. على عوانته هو الذي يملك كل امر هو الالب بقوله سبحانه
لا تملك نفس لنفس شيئا. اذ يكون على نعم التذليل اي لا يملك احد
لاحد شيئا. والله هو ملك الامور كلها بوييد. ولما كان
هذا انب على القامى بقوله يعصه. اي يعويه في الجملة. ولم
يجعل دليلا عليه لقيام افعال الملك بالضم **قوله**
لانه يعارضه قوله سبحانه وير لا تملك الآت. لا يخفى ان لامعارضة
مع افعال ان يراد الملك بالضم في قوله سبحانه. والامر بوييد
لله كما اشار اليه المحشى وبنائه **قوله** كما ذكر العلامة
المفسراني الى. جوارته في حواش الكشاف هكذا. والقول بان
الاضافة قد تكون بمعنى في اخذ بالظاهر الذي عليه الحياة.
دون التحقيق الذي عليه علما البيان. وهذا ما قال صدر
الافاضل ان قوله الاضافة في ثاب العند بمعنى في اخذ بالظاهر
ولما لم يجعل اضافة مالك الى يور الذين بمعنى في لكون معنوية

بلاخفا انتهى بريدان الرخصي حمل على الاتباع بحمل الطرف
خارجا بحري المفعول به. فورد عليه انما يكون لفظية فلا يربح
جعل ما لك في ذلك التي صفة للمعرفة. اذ لا يعرف في اللفظية.
فاجاب بان اسم الفاعل يراد به الاستعداد والمصنف. فاضافته
حقيقته. وانما يكون لفظية اذ قصد به الحال او الاستقبال.
فكان في تقدير الاتصال ثم ورد عليه انه اذا كان الطرف قائما
مقام المفعول. كان اسم الفاعل هاملية. فكونه الاضافة لفظية
فلباب العلاقة المتعارفين والمحقوقين ان مراده انه مفعول
من حيث المعنى لا من حيث الالحاب. أي يتعلق به بقول الماوي كتيه.
حق لو كانت شوايط العمل موجودة لعمدة. الا ترى انك
تقول في ما لك عبدة اسما مضافا الى المفعول. وتريانه كذلك
معنى لا انه منصوب بحال لان شرط العمل مفعول. وهذا المصنف
ما في الكشف وخواشيته. وورد العلاقة المتعارفين في الرخصي
سلك سلك الاتباع باقامة الطرف مقام المفعول فورد عليه ما
اورد. واجاب بما اجاب ولو جعلا بمعنى في كانت اضافة معنوية
حقيقته ايضا هاملية عن الخفا. لكن لم يرض بذلك لانها على خلاف
ما عليه الجمهور. فالاضافة على تقدير الاتباع حقيقته
معنوية. وكذا اذ جعلت بمعنى في على القول بها غير
ان الاول مذهب الجمهور دون الثاني. ثم اذكر المحشي من
التحليل مرده بما ذكر ابن الحاجب في شرح المفضل من ان قوله
من وقف ان غلام زريد في معنى غلام لزيد غير مستقيم. اذ
ذلك معروفه وذاك من فاني يكون معناه. وفي شرحه
الاقليد يقولون في غلام زريد وخاتم فضة. المعنى غلام لزيد

وخاتم من فضة ايضا المعنى لجز. لان اللام من مقدمه كيف
والمضاف اليه بمنزلة السون من المضاف. ولا يجوز الفصل بينهما
بحرف الجز. ولو كان الطرف مقدرا وكان الجزبه لوجب ان لا يحدف
السون. كما يكون اذا قلت غلام لزيد وخاتم من فضة. وانما
قالوا الجزب بمعنى اللام. او من قصد الى ان المضاف انما عمل الجز
لما فيه من معنى الحرف. والاصل ان قوله ان معنى غلام زريد
غلام لزيد كلام ظاهري اريد به ايضا معنى الاضافة. ويجب
حمل المضاف في المضاف اليه. وهو اسم ما العمل من شأنه. والا
فالعلم في الاول معرفة وفي الثاني نكرة بحرف على كل حكمه.
كما ذكر المحققون. وليس فيه حرف مقدد فضلا عن ان يقتد
متعلق هو كان. فليس معنى ما لك نور الدين. الا ما لك الامور
في نور الدين. وهذا كما ذكره صاحب الاقليد في قول من قد
انا لاضافة في قولنا. فلان ثابت العدد بمعنى ان المعنى
ثابت المقدرة العدد. فليس ذكر المحشي بما يدعى. ولا يخفى
ما في ذكر الاحيان والبحث من البشارة في هذا المعام **قوله**
يوم انه لا يحتاج اليه. الماضي عليه الرخصي بان الاضافة على
الاتباع. ثمة وعناه اليه. أي غناه على ذلك المعنى. او
الاستعداد وكلامنا على الاتباع كما في الكشف. فليس في
كلامه ما ذكر المحشي من الاتهام **قوله** لم يرد به المصنف
ليلا في ابي قوله ولك ان تجعل اليه. لا يخفى ان الامر التعريف
للجنس كما ذكره العاصم بقوله لاجل الله. وان لا يلحق للاختصاص
يفيد حصر جميع الافراد. حقا بالطريق البهائي. وقد صرح
بذلك العاصم بعد هذا قوله. لتحقيق الاختصاص فالوجه

كافي حواشي الكشاف ان الحمد ^{عليه} وان قولنا القامق على انه الحقيقي
الى الافادة للصدق . وقوله لا احد الحق الى . اشارة الى كونه ادعائيا
ومذا يعني ما وقع في الكشاف من قوله . وهذه الاوصاف التي
اجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق
دليل على ان من كانت هذه صفاته . لم يكن له الحق منه بل الحمد
انتهى . فثبت الحق الشريف في حاشيته مانته . فان
قلت المناسب لكون الحمد حقيقته دون غيره ان يقول لم يكن له
غير حقيقته بل الحمد . لان قوله الحق . يدل على ان غيره حقيق
في الجملة . فله سائر الاوصاف الى اختصاص الحمد به سبحانه واستحقاقه اياه .
ثم يبين على ان ذلك ادعائي انتهى . ثم لما ذكر بيان ذكرهما صاحب
الكشاف لاظهاره براد ان الحمد الكامل الحقيقي الذي يقتضيه
اجرام هذه الصفات العظيمة هو الله سبحانه . فاللام للحقيقة كما
اليد القامق اي على افعاله من باب عاها الجوا ايالما . لانها الذي
يجوز ان تطلق عليه حقيقة الحمد . حتى كان ما عد ذلك من الحمد
والصفات المقتضية له بمنزلة العدم كما وكيفا . والثاني
ان براد ان عدم كل عامد لكل محمود حمد سبحانه في الحقيقة . لانه
انما نحن على الصفات الكالية المعاضة عليه من الجباب الاقدار
وهذه الصفات خلقه والحمد على الفعل الحميد والفرق بينهما
واقع فان سمي الاول . على ان يقع من العباد من الجليل . وما يقع
ما رآه من الجاه لا يعنونه بل بمنزلة العدم . وسمي الثاني لا على
مذا الاعتبار . بل على افعاله حمد واقع بالجميل الذي هو بخلاف
الله تعالى . فكان حمد الله على الحقيقة وان وقع ظاهر العين .
وقد اشار القامق الى الله بقوله . لا احد الحق بل الحمد منه .

لان حمد العباد بمفهومه بفضاء . وان وقع باوصاف جميله
اقتضيه . لكن ليس لاحد من هذه الصفات العظيمة الداعية
الى الحمد . بل ما وقع منهم من الاوصاف والحمد في
مقابلتها بمنزلة العدم فيجب حمد الله تعالى ودواي حمدك .
فلا احد الحق بل الحمد من الله سبحانه . والى الثاني بقوله . بل
لا يستحقه على الحقيقة سواء . لانه لو لم يكن له الحمد والحمد
وقع بآرايه . فهو الحق الحمد لا غير . وان وقع الحمد ظاهرا
منه لم . فقولنا القامق لا احد الحق . منه الى قوله لا يستحقه
على الحقيقة سواء . بيان لخصم وجه الحمد الادعائي على الطريقين
المدعيتين . كما اشار اليه الحق الشريف وصاحب الكشاف في حواشي
الكشاف . حسب ما قلناه فالحمد مراد . ولا منافاة ولا تعارض
الحق . ومن هنا بين ان التعليل لا يقتضيه الحمد اذ هو المدعى
سواء الحمد الكامل الذي لا يعتريه غير حمد . على طريقته
الكره لهما . اولها اختصاص كل حمد . لانه المقتضى لكل
جميل . ثم ليس مراده بالمفهوم مفهوم الخالصة . لانه ان نفس
الوصف دل على ذلك فلا حاجة الى المفهوم كامل المحسني . وروايت
عن الدلالة السابقة . فكيف يعطف عليها كما طعن غيره . بل المراد
بمفهوم الموافقة . لان لا يمتد الشافعية والقامق منهم . فتسوا
دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم . وقالوا دلالة المنطوق ما دل
عليه اللفظ في محل المنطوق . وجعلوا ما سمي به عبارة واسنان
واقصنا من هذا العبد . وقالوا دلالة المفهوم ما دل عليه
اللفظ لا في محل المنطوق . ثم تسوا دلالة المفهوم الى مفهوم مخالفه
وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا في الحكم للمنطوق . والى مفهوم موافقة

وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم للمنطوق وهو الذي
سُمي به دلالة النص. وهو المذكور في اصول ابن الجلب وعنه
ان مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى. ولذا كان الحكم
في المسكوت عنه اولى. ومراد العاقل بمفهوم الموافقة وهو التنبيه
بالادنى على الاعلى. وتعبير العاقل هو قوله فضلا عن ان يعبد
ومرادُه انه اذا استقي استيصال الحمد عن امر يوصف بتلك
الصفات. فانما العبادة التي هي غاية المصنوع والتعظيم
او كما يشعر به كلمة فضلا ودفعها قيد في آخر الكلام. قدس
الشيخ عبد القادر. ما من كلام فيه امر رأيد على مجرد اثبات الشيء
لشيء او فيه عند الا وهو العرض الخاص والمقصود من الكلام
ومعنا ما لا سبيل الى المسكوت فيه استقي. وما قرأ اعلم ان لا مفهوم
مخالفة بل موافقة. وان التعارض بين المتقاطعين باقتدار العقيد
المقصود قائل منصف. **قوله** فكون فيه تأكيد
لما صح به الى. قد عرفت مراده بالمفهوم مفهوم الموافقة
عند ائمة السلفية. وهو الذي سمي به دلالة النص.
وحاصله التنبيه بالادنى على الاعلى. وان محط العاقل هو
قوله فضلا عن ان يعبد. وحاصله ان اجرام هذه الصفات
عليه سبحانه يقفون من سواه لا يستكمل الحمد. فكيف يستكمل
ان يعبد. ثبتت بدلالة المفهوم التي هي دلالة النص. ان غير
سبحانه لا يستكمل ان يعبد. فكان هذا اي في استيصال
خير للعبادة. دلالة على تخصيص العبادة والاستعانة به
سبحانه. في قوله اياك نعبد واياك نستعين. فذلك الجبر
ما يترك الصفات العظيمة بطريق المنطوق. ان غير الاستيصال

ان يعبد لان العبادة اقصى غايات المصنوع والتعظيم. فكان
دليلا على ابعث من حق العبادة والاستعانة في جنبه سبحانه
بقوله اياك نعبد واياك نستعين. اي انما خصنا ذلك فيه.
لان غير لا يستكمل ان يعبد ويستعان. فما اسأل اليه من
المنطوق يراد. لان مبناه على ان المفهوم مفهوم مخالفة
تدبنا انه مفهوم موافقة. **قوله** ولك ان تجعل
اجرام هذا الاوصاف الى. هذا هو الذي اسأل اليه العاقل.
فيما ياتي بقوله لما ذكر الحق للحمد في قوله خوطب بذلك
قوله لا يوجب اختصاص الحمد به الى. هذا ان له
يوجب اختصاصا بوجه الاوصاف المتقدمة. اذ كونه سبحانه
مالكا لكل مفضل لجميعها كما جليها وديتها. موجب اختصاص
الحمد به سبحانه وذلك كاف. **قوله** فيه انه لا دخل
له الى. قد عرفت العاقل بقوله تعفين. اي انه مستوي ليات
الاختصاص. وفي صفته الحمد والوحد يذكر في الدين.
وهو يوجب الجزا فيه الحث والشمي. **قوله** وان سطره
الايمان بالشرح الى كون الايمان بالشرح او سطره العارفين
منوع. **قوله** ويمكن دفعه بانه ليس برأ الشهاد الى. فيه
اي رتقا جندب الصدق تمنى لا يعبد به لا الجور والشذوذ فيكون
ذكر الشذوذ لغوا. **قوله** موحدين كانوا او مشركين الى
اجرام ما يترك الصفات للجليل عليه سبحانه ثم لا مال عليه بالخطاب
بتخصيص العبادة والاستعانة بجنبه سبحانه ليس من شأن المشرك
قوله وتخلصوا من قبل الطريق الى. هذه الطعن من قبل
الطريق خير من العذاب المشد والموبد. لانه لا يقضي عليهم

فيقولوا فيخلصوا فبقب الطريق وظلاله والصلال فيه حيز
قوله اسباب العلم عند اهل السنة والجماعة
يشير الى انهم لم يذكروا الحواس الباطنة التي ذكرها الفلاسفة
كثي في شرح المعاصد وغيره. ان الفلاسفة انفقوا بان القوي
في مرتبة الوسايط والآلات لا الغوايل والمورثات. وان الموشر
انما هو خالقها القادر المختار الفعال لما يشاء فقد استدلوا
قوله والعجب كيف غفلوا عن ما غفلت عنه الآيات
للجليله الكريمه لم تشوق قلب الساعر فلذا لم يذكرها في القصة
الاول. بخلاف آية ومدينا الجدي. فان الخير والشر
متساو للقي والباطل والصلاح والفساد **قوله**
واقف بالله التوفيق الى الصراط المستقيم هو الطريق السوي
قارة يراد به العبادة كما في قوله سبحانه هذا صراط مستقيم
ولم يراد به ملة الاسلام كما في قوله سبحانه وان هذا صراطي مستقيما
فاتبوه. فالاول في القصة ملة الاسلام او طريق الحق
كاذن العاصي. وهو منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وذلك تناول الخيل باسمها. وهو مثل ما ذكره الحنفي. سيما
وليس في الآية التي استدل بها المفسرون عليه فقط وهو الشيطان
ولا ذكر الجنة فيها والله اعلم **قوله** فلا يراد عليه ما
اوردوا العلامة القصار في الآ. صاحب الكشاف فسر الصراط المستقيم
بملة الاسلام. وجعل صراط الذي انعت عليهم بديلا منه. وان
قاية البذل التوكيد لما قيل له شبهه والكثير. والاشعار بان
الطريق المستقيم بانه وتفسير صراط المسلمين. ثم قال والذين
انعت عليهم المؤمنين. وعن ابن عباس هم اصحاب موسى ع

قبل ان يغيروا. وقيل هم الانبياء وان غير المفضوب عليهم
بذلك وصفة. ثم قل فان قلت كيف تم ان تقع غير صفته المرفقة
وهو لا يعرف وانما صنف الى المعارف. قلت الذين انعت عليهم
لا توقيت فيه فهو كونه. ولقد امر علي بن ابي طالب
المفضوب عليهم والاصحابين خلافا للمفسر عليهم. فليس في غير
اذن الاصل الذي ياتي عليه ان يعرف. قال المحقق الشريفي
قوله لا توقيت فيه. اي لا يقين. اي امر به بالذين انعت عليهم
قوم باعياضه. وذلك لان الموصوف في حكم المعرف باللائم. فاذا
اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض افراده لا بعينه كانه في
المعنى كالكنز. وهو المسمى بالمجهول الذي في قارة ينظر الى معناه
ويعمل به عاملة الكثرة كالوصف بالكثرة والجملة. ولزم الى لفظه
في وصف بالمعرفة. ويجعل مبتدأ وزعمال. فان قيل قد ذكرنا ولا انفسه
المؤمنين مطلقا. ثم نقل انهم اصحاب موسى عليه السلام. قبل
تغير احكام التورية او الانبياء. فهو على القولين الاخرين عهد
خارجي تعديدي فيكون معينا. وعلى الاول مستغرق للكل فيكون
ايضا امرا معينا لا تعديدي فيه املا. فليس هناك معنى لا توقيت فيه
قلنا يجوز ان يراد بما ذكره اول طائفة من المؤمنين لا باعياضه
واذا حمل على الاستغراق المبادر من العبارة. فحين ان يكون ما
ذكره في الجواب وجهه ايضا تلك الملاحة. وهو العهد الذي
ما يشهد تشبهه بقول الشاعر. وذكر بعضهم ان المستغرق لا يحيط
العلم بحرف الكثرة فاستبد المكثر فعول معاملة. وهذا مع
عدم اشتها في الاستعمال يدفعه ذلك التشبه فعاطا مفسرا.
ثم قال اجاب ولا يعني صاحب الكشاف. بان الموصوف كثر في المعرف

وأما بان الصفة معرفة . فعلى الأول يجب ان يحمل المقصود
عليه والاضا الى على اليهود والنصارى كما سيحمله . ليعني لفظ غير
على اعماله نكرة موصوفة . وحديث يظهر التشبه بالليسر فيبقى
وعلى الثاني يجب كمالا على مطلق المقصود عليهم والاضا الى .
لكون المضاف مشتملا بغير المضاف اليه . فيعرف غير . فيكون
الموصوف حينئذ محمولا على أحد الوجوه المذكورة أولا . فيتوافق
الصفة والموصوف في التعريف لفظا ومعنى . وجاز ايضا ان
بالموصوف ما لا يوصف فيه على اثر . ويوصف بالمعرفة نظرا الى لفظه
ونهم من حيث في تحقيق هذا المعال . فتثبت بازيال الجلال
وقال حاصل الجواب اننا لانسم كون الموصوف معرفة . ولو سلم فلا
سلم ان الصفة نكرة . فما قيل من ان المضاف اذا كان ما اشتهر بغير
المضاف اليه كان غير معرفة قطعا . فلا يكون من قبيل الليسر فيبقى
خارج عن قانون التوحيد . نعم يجب ان الموصوف منها لم يرد به بعض
منهم ليعتد بصفة النكرة كالليسر . ولا يذهب عليك اذا فساد
كلام المعص بما سلمه اكثر من صلاحه اياه بما دفعه . ولا يضر على احصائه
الا باعتبار تقدم هذا الجواب على نقله من الجدل على اليهود والنصارى
والاخر في ذلك يسيرا انتهى . وانت حينئذ بما في كلام السيد من التسف
فان الرادة طائفة من المؤمنين دفعت الجميع مع اشتراك الكل في
استقامة الصراط ونعمة الايمان مما يضمنه بالغة القرات
وفيه تقويت لما ذكر في البذل من المزايا . وبعد كل البعد من صاحب
الكشاف فانه فرج على تعبد الوضعية على الوجوه الثلاثة بالاعا
الفرعية بقوله فان قلت الى . فخذ جوابا اوليا بناء على وجه الرابع
لم ينكر في غاية البعد . فالظاهر ان سبي السؤال على هو مختار

صاحب الكشاف من ان المراد بالموصوف المسلمين جميعا . وحامله
ان الموصوف معرفة فكيف توصف بالنكرة . وحاصل الجواب
الاول انه لما خلا الموصوف من المقيدين كان في معنى النكرة . فوصف
بغير وهي نكرة . فهو عليه حينئذ ما اوردته العلامة .
الفتاوى . من ان المراد بالموصوف منها العموم والشق لا
الانعام والاشوع ليكون في معنى النكرة فلا توصف لها . ويمكن
الجواب بان مراده بعد المقيدين انه ليس عبارة عن قوم مخصوصين
باعتبارهم فاشبه النكرة من هذا الوجه . كما قد هو المعنى .
وهو في تفسير قوله سبحانه . لا يستوي القاعدون من المؤمنين
غير اولي الضم في القراءة برفع غير . من ان لا يسمى بقصد
بالقاعدون قوله باعتبارهم بغير وصفه بغير التي هي نكرة .
ولا يربط المراد جميع القاعدون من المؤمنين غير اولي الضم .
او الجميع لا يستوي مع الجامدين . وحاصله انه لما لم يرد به
قوله باعتبارهم كان في معنى النكرة . وان لم يكن فيه من الانعام
والاشوع ما في النكرة . وحديث التشبه بينه وبين الليسر
يبقى . كون كل ما في معنى النكرة . وان كان هذا الجنس في ضمن
افراد غير معينة . وهو العهد الذي . وذلك الجنس في ضمن
جميع الافراد . واما ما اورد من ان كان من قبل ما اشتهر
المضاف بغير المضاف اليه كان معرفة قطعا الى . فجوابه انه
كان الموصوف معرفة . وقد يارده معنى النكرة اذا اريد به الجنس
لكذلك كلمة غير نكرة لتوغلها في الانعام . وازد ضعف
انها بما الموقوع بها بين الضدين قربت من المعرفة . فهو وصف
المعرفة بها من هذا الوجه . كما في هذا المقصود عليهم .

وهو مع ذلك لا يخرج عن الكثرة بالحكمة فيوصف بها الكلمة ايضا
كما في قوله سبحانه اخرجهما من الجنة التي كانا فيهما فقد
ان شام في المعنى تستعمل في المصداق لفظا على وجهين احدهما
وهو الاصل ان تكون صفة للكثرة نحو اخرجهما من الجنة
التي كانا فيهما والمعنى قربة منها نحو صراط الذين انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم لان التعريف المجنبي قريب من
الكثرة ولان غيراذا وقعت بين ضدين ضعف ابهامها
حق غير ان السراج انها حينئذ تعرف ويرد الالب
الاولى يعني فعل صالحا الآية وفي الخبر شرح المقصد
ان كلمة غير تقع موقعا ثارة تكون فيه كثره واخرى معرفة
كمرت برجل كزير غير ليتم وعالم غير جامد والرجل
الكرم غير اللين والعالم غير الحامل قال الامام عبد
الغفار الجرجاني وقوله تعالى غير المغضوب عليهم من هذا القسم
قد التويين اذا قلت مرت بالرجل الكرم غير اللين
والعالم غير الحامل فالمعنى مرت بالرجل الكرم لا اللين
والعالم لا الحامل ومن ثم فرة في المعطوف لا وفي
المعطوف عليه غير في قوله تعالى غير المغضوب عليهم
ولا الصالحين اشرى فحصل كلام العلامة الفخري ان
مبنى الجواب الاول كونه الذي في معنى الكثرة وغير كثره
فاورد عليه ان لا شيوخ ولا افعال في الدين بل هو للعلم
على ما اختار من اجتهاد غير المؤمنين لكن ربما يجاب بها
ذكرنا وان مبنى الجواب الثاني ان الذين معرفة وكلمة غير
الضعف ابهاما تشبه المعرفة فوصفت المعرفة بما هو معرفة

من حيث المعنى كما وقعت الكثرة في الوجه الاله صفة
لما هو كثر في المعنى وان كان معرفة لفظا ولما حصل كما ان
الموصول الذي يراد به الجنس اعتبارا لانه معرفة لفظا من كثره
معنى فذلك لغير الواقعة بين ضدين في كثره من حيث
الاصل معرفة من حيث ضعف الابهام فارة يعتبر ان تكون بين
وبارة معرفتين والوصف به بناء على ذلك فقول المعترض ان كلمة
غير بين المتضادين معرفة قطعا غير موجد لما سمعت قول المعنى
وهو من الابهام ويرد قولها صفة للكثرة في قوله سبحانه
اخرجهما من الجنة التي كانا فيهما فقد اتفقت
كلام العلامة الفخري في غاية السداد وليس مبنى
على ان اللفظ الواقع لخص الجدل كانه المحقق قوله
وهو قول الآ بر عليه انه لا دلل حينئذ لما صدر عن الج
من الجواب فاما ان يكون اي رضي الله تعالى عنه بادراج
الجواب بلي يا رسول الله او سكت لا سبيل الى الثاني بعد
عرض التعليل عليه من جابه عليه الصلاة والسلام سيما
لهذه المائدة الجليدة فتعين الاول فلما انزل قوله يا ابراهيم
رضي الله تعالى عنه وكان الظاهر نقله لئلا يسبج الى السكوت
في مقام تعيين فيه الجواب على ان الظاهر ان قوله قلت استيفاف
باني حينئذ وقع حوا بالشواك تقديره ما ذا قلت لما قد
عليه الصلاة والسلام ذلك وانما يتد من السؤال ما ايضا قد
اليه كالحق في محله وحيث كان الخطاب مع ابي فالذين
انما يساق الى ما ذا قال باني لاما ذا قلت يا ابراهيم ولو كان
قلت مستندا الى ضمير ابي مرة لكان الظاهر قلت اي فاديت

الى الجواب. كما لا يخفى على ان كلام العلامة القساري والسيد
آغا هو على ما وقع في الكشف. وليس فيه ذكر اي مرتبة. بل
ومن روى الله الي. ثم لا يضاف ان لا فرق بين ما قال العلامة
القساري والمحقق السيد لا بالاجاز والاطاب. فان مراد
القساري. قال اي. قلت في الجواب لي. لا قال في الجواب قلت
لي. فبيان السيد بسط والقساري اوجز. **قوله**
اذ يدعى ذكر المبسوطة قهر العبارة الي. لا ايهام اذ معنى الترتيب
ضرب شي الى شي والفعل والعلو الحديث. فكان المعنى انما
اسما مسماها الحروف التي تحدث ضم بعضها الى بعض فحصلت
الكلمات فالعبارة تسبق سبق كذا اسما للحروف على المجموع
للخصل من انضمامها **قوله** عني ان يكون مراده الي لا يخفى
ان هذا لظان الظاهر. بل كان لظاهر حينئذ يقال.
بل لا الف حرف واللام حرف والما حرف. وعلى هذا الترتيب
في اللام والميم وبذلك يحصل الترتيب الذي ذكر على وجه
لا كما في الحديث من التعبير عن كل كلمة بحرف منها. فانه من قبل
المعنى. سيما والحديث موافق للترتيب القرآني. اعني الف لام ميم
فيبدأ بالالف اليه حينئذ. لا الي ما قال المحقق اذ لا دليل عليه
على انه لو كان المراد ما ذكر. لكان حق التعبير حينئذ. بل الالف
حرف واللام حرف والميم حرف معربات بالالف واللام. لان كذا
واحدة من الثلاثة ذكرت في معنى قوله. لا اقول الم حرف. فكان
المقام مقام العهد الذي لا ايمان بما سكر مبتدا في كذا
جملة منها بالكنة من غير دلالة. الا ترى ما وقع في رواية الترمذي
والدلمي من قوله عليه الصلاة والسلام. لا اقول الم حرف

ذلك الكتاب حرف. ولكن الالف حرف. واللام حرف.
والميم حرف. والذال حرف. واللام حرف. والكاف حرف.
كيف عبر بالالف واللام في جميعها لما كان المراد الحروف المجانية
التي هي متميزة لا سماء. ثم لا مانع من الجمع بين الروايتين
بان يكون لكل حرف حسنة كما في هذه الرواية. ولكل كلمة حسنة
كما في الرواية التي نحن فيها. وقول المحقق ان المراد بقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم حروف الهجاء الاربعة. فالظاهر انه سهر. اذ ليس
في الحديث الشريف لفظ حروف بصيغة الجمع. وانما ادعاء من
صرف اللفظ في لا اقول اي معنى في القول. يكون كل كلمات الف
لام ميم حرفا الي فلا يخفى ما فيه لانه اريد في القول يكون كل كلمات
الف لام ميم حرفا الحرف المجاني. اي لا اقول يكون الكلمة حرفا مجانيا
فهذا ما لا يحتاج الي اللفظ. اذ لا ينفك وهم لعدا الي ان الكلمة
بقامها حرف مجاني حتى ينفك. وان اريد بالحرف الكلمة فلا معنى له.
او حاصله لا اقول ان كل من هذه الكلمات كلمة. فالوجه ما قد
الماضي قدس سره. وحاصله لا اقول ان الكلمة نفي للمعنى
يقوم من كنهها في الرسم القرآني في صورة كلمة واحدة. وان
ثلاثتها كلمة واحدة مراد بها معنى واحد كعبيك وثاب قرأما
وهو مثله بل الكلمة. ولا كلمة. وميم كلمة. فقوله الف كلمة.
على حد قولنا قار فعل مضارع. ومن حرف جر. وزيد اسم. اذا اللفاظ
اعلام لنواها اذا اريد بها نفسها. اي هذه الالفاظ كلمات
فكما باللفظها. فلا حاجة الي دخول اداة التعريف. بخلاف ما اذا
اريد بها المسميات كما في الحديث على ما بينا. نعم لو اكتفى القاصي
بالجواب الاول بصدق الثاني اعني قوله والله الي لكان اوجب.

اشارة الى ضعف الثاني بعلته هذا . والعلامة ابو السعيد جرح
الى اجتزاع اليه المحشى وزاد عليه . ان الحسنات المذكورة في
الحديث بعدد الحروف المكتوبة في المصاحف . فكان الحسنات
في قوله تعالى ذلك الكتاب بعدد حروفه المكتوبة . كذلك
في قوله تعالى الم بعدد حروفه الثلاثة المكتوبة . وتوافق
لعدد ما من كلامه . وانت خبير بان يدبر عليه ما بينا من ان
المقام حينئذ مقام التعريف باللام للعهد الذي كافي للزيادة
الاجزى . وانه لا داعي الى الابتداء بالكثرة في الجمل الثلاث .
وانه يكون المعنى في قوله لا اقول الحرف في ما لا يذهب اليه
وهم ان لا يذهب الى الهجاء كقولهم . وان لم يذهب الى الحرف لا يذهب
اذ يكون المعنى . لا اقول ان يجمع الثلاث كلمة بل الف حرف هجائي
لا . على الحسنات في مقابلة الاعمال . وبنى على قوله تساوي العمل
الكثير مع القليل وان من قرأ ذلك في ذلك الكتاب كان له ثلاث
حسنات . ومن قرأ الف لا يميم كان له ثلاث ايضا نظرا الى المكتوب
مع انه نطق بتسعة احرف بسيطة . والذي نطق بذلك نطق بثلاث
فتساوى القليل والكثير من العمل في النطق . وكذا من قرأ
كثيرا كان له خمس حسنات على قوله . مع انه نطق بثلاثة
حرفا . فظهر ان الراجح ما قبله اليه العاقبة قد مر .
قوله . وهناك بخان احدهما الى . ليرتفع العاقبة
ان الاجازة لا كسب الحروف . ولان ايقاظه بحرف وان حروف الكلمات
ما هو عندهم . بل اصل كلامه ان هذه المستويات في عنصر الكلام
لانها عنصر لخرابة القوي الكلمات . وان هذا الكلام المتلو عليه
منه من كلمات ينظمون منها كلامهم . فحذفوا عن لآيات

بما يداني هذا الكلام المتلو . علم انه من عند الله . فصدر كلامه
بقوله لما كانت عنصر الكلام . ولم يقل عنصر الكلمات مع انفسا
عنصرها وعنصر ما بينا . اشارة الى ان الاجازة انما هو للكلام
الذي من الحروف المعروفة بنهر عنصر . لان البلاغة التي
في المطابقة لمقتضى الحال صفة الكلام . ففي ذكر اسامي الحروف
بروز وتبينه . على ان هذا الكلام المتلو منظم من جبر
كلامهم . والعنصر الاصيل واحد . وقد عجزوا عما يدانيه
وهذا كما قال في الكشاف . وهذا المتلو منظم من غير
ما ينظمون منه كلامهم . وانما قاله المحشى آخر . من ان
الانقطاع لدفع تحريمهم ودشنتهم ليجتروا فيفتضحوا فلا يصلح
توجيهها للكلام العاقبة . اذ ينبغي كلامه على ثبوت تحريمهم عما يدانيه
المستمتع لوقوع اقتضائهم **قوله** . الاولى لا يتجاوز
السابعة الى . نقل الحق الشريف في حواشي الكشاف ان التجاوز
يعني لتعدي . والمجاوز يتعدي ايضا بغير لوروده في كلامه
من يوثق به **قوله** . ولا يخفى ان نظير التعداد الى .
العاقبة لم يقطع بالتقدير بل قد . والمعنى الى **قوله** .
والاستغناء هنا خفي الى . اجابته ان شرط الاسعار فتسببها
العابا على سبيل التشبيه واشترطا الاضافة او اللام مختلفين
كما في شقح التسهيل **قوله** . سواء كان المستحق مستحقا
بالمطابقة او الصنف الى . انت خبير بان هذا ليس مراد المعترض
اذ المستحق لا يتناول المدلول الحقيقي . وانما يطلق المستحق على ما
وضع اللفظ بازائه . اعني تمام ما وضع له وهو المدلول المطابق
وانما المدلول الحقيقي . فلا يطلق عليه انه مستحق . وانما يطلق

عليه أنه مذكور . فنعلم المستحق حيث يشاء المذلول الضعيف
فصل بحث في لافهم ذلك من لفظ المستحق . فليس يراد للمعترض
بل المراد المطابق . فلذا اقتصر العاصف على ما سيذكر من الجواب .
أعني تغيير الاسم . والمسمى هنا ذاتا ووصفا . وأما ما ذكره المحشي
فشي آخر حصل له الضمير الذي هو الاسم . يدل على الجمع بالمطابقة
فيقال بالضمين على كل جنس . فيدل على نفسه فيتحال لذل والمذلول
وجوابه ما اشار إليه المحشي من التغير للاعتباري . لكن هذا ليس
مراد المعترض كما بينا . فلذا ذكر شراح الكشاف بيان الشبهة .
على الوجه الذي نقله المحشي عنهم . وجعلوا بسبب الجواب . ان
الاسم ليس غير المسمى . بل ما يختلفان ذاتا ووصفا بالالتالي
والافراد . وان تغيرت الشئ لا يتغير مغايرته لكل جنس منه .
حسب حقيقته العلامة الضماني والمحق المرفق **قوله**
فيجوز ان لا يكون داخل الى . بصيغة بان لقال كونها خارجة
غير متجهة لكناية التسمية قبلا فتعين كونها فاتحة **قوله**
المطلوب في هذا المقام الى . لا يخفى ان كلام المعترض من شعر
بان كونها للتبني على الانقطاع . والاستيناف يقتضي افتا
مزينة لا يعني لها . فوجه العاصف بان ذلك لا يقتضي زيارتها .
فكم من العاصف تدل على الانقطاع والاستيناف مع ان لها معنى
كأما بعد . وقوله هذا عند اعادة ابتداء كلام آخر **قوله**
ولا يصدق هنا كلام حتى ينشأ عنه وهم الى . لا يتعين ما قاله من وقوع
لكن في هذا المبدأ . بل قوله وان كان غير متسع في نوع الحال كما
ذكر المحققون والعلامة في المطلب . والخبر مخدوف بقرينة
الحال المذكور . والمقيد وجعلها مقسما بها . والحال انه عند

متسع يقيم . لكنه يجوز الى افعالها شي الى . فالاستدراك في محله
قوله او يتسع من المبلغ جعل المفضل الى . لان تمام
الاستماع او كان فيه الاسعار الذي ذكره العاصف . اعني
الاسعار بانها كلمات معروفة التركيب . فلو لم يكن وجبا الى
تساقط مقدارها الى **قوله** لتعجز النصب
بتقدير فصل القدر الى . احيانا قد على التوزيع دون التعظيم
يجري في كل منهما ما يتبع فيه . ولم يدع جريان الكل في كل واحد
قوله فالحكاية مبتدأ الى . قداسم ليس شيئا مع
وجود قسما التانيث في ليس . وجعل في الكلام تقديم وتأخير .
واخذ من قدر الصفة قبل تمامها . ولقد تنوع عند الكثير . فصار
كليت الفرز وق . وقد روي الوجه الثاني لفظ فقط . وهو غير
حينئذ من الاستشبا . اذ لو قيل والحكاية فقط فيما عدا ذلك
لكفي . وانت خير ان العاصف ذكر اني طالق الارب . والحكاية
في المعربة والمؤننه . ثم عقب بالحكاية الى . اي وتباني للحكاية
في ما عدا ذلك . فهو عطف على قوله وتباني الارب لفظا الى .
وقوله ليست الا . اي ليست لخالها التانيث . الا للحكاية فيما عدا ذلك
وهذا على حد ما دللوا في قوله تعالى . ان كانت الاصححة . ان
التقدير قرينة السياق ان كانت اخذ . او العقوبة الاصححة
وهنا قد ذكرنا الذين اعني الارب والحكاية في الاول . فهو قرينة
على تقدير الخال في الاخر **قوله** واما على تقدير
كونها ايضا الى . فكذلك ذكر صاحب التمام **قوله**
ثم نقول اختار ذلك الى . انت خير بانه لا يناسب مقتضى المقام
اذ مقتضاه بيان عظمته لا بعد سآخه عما ذكره . واب كان

ذلك كذلك في الواقع **قوله** وفيه آية إذا اراد المؤلف
من هذه الحروف **آ** . ان خبير ان المؤلف المحيى به هو الصوت .
كما قد تع فاقوا بصوت من مثله . ولا يراد ان مجموع الصوت مؤلف
من الحروف بواسطة اجزائه اعني الحركات . والمؤلف المحيى به مذكور
وصدقه على الصوت لا يوجب ثابته . حتى ان كثير من الحشيين .
اعترض على دعوى الثابت . على تقدير جعل **الم** . علما للصوت
بأنه لاشارة اما الى الاسم المستحق . ولا يثبت في واحد منهما
لان المستحق عبارة عن البعض المخصوص من القرآن المستحق بصوت
البقر . والاسم اعني الرئيس مؤنث . نعم للصوت اسم اخر مؤنث
وهو صوت البقر وليس عشاريه . ولعند بيان ذلك لما كان
اشارة الى المسي واشتهر المقبر عنه بصوت البقر . فلما وضع
المعلما لفظ . كونه صوت في وضع العلم له . وبني هذا الاقتدار
انه لما وضع المعلما لهذا المثل المخصوص الذي في سائر السور
بغوان صوت البقر لفظ . كونه صوت في وضع العلم له . وهذا
الاقتدار لا يقتضي المؤلف والمحوي . اذ لا عليه فيه **قوله**
لكن قيل ان الخلق **آ** . ليجب بان الصفات قبل العلم بها الجوار
قوله بلوغه جدا لا يحاز هو به انه الساطع **آ** . نفسه هو
لكن القاصي لم يعبير به انه الساطع . بل بسطوح الهمان . وحاصله
ان ظهور ايجان غاية الظهور . ينبغي ان يراد بالظن الصحيح في
ايجان لانه ظاهر غاية الظهور **قوله** وفي السور الذي
ذكره خفا فانه لا يبدل **آ** . لا ينبغي ان وقع الرب تهم مما ثبت بالواتر
واختبر الله عنهم في عدة مواضع من القرآن . فلا حاجة الى اقامة
الدليل على وقوعه . فليس مقصود القاصي تبعا للزمخشرمي .

بالشوا اقامة الدليل . بل اوضح ما قرر فان قوله سبحانه .
وان كنتم في ريب مما نطق به من قبل ربنا فتبينوا فان الله لا يهدي
القوم الضالين . اذ لو كان لفظ الوقوع كان الوقوع قطعي الانتفاء
فلا يقع الحكم بجملة وقوعه . كما قيل كذا . وقوله سبحانه .
فاذا بصوت من مثله يعيد وجبا لظن الصحيح الذي ذكره .
ووجهه ان هؤلاء الذين هم من الان افتتاه في ميادين البلاغة
اذا عجزوا بعد غاية الجهد عن معارضة بحمد من جوفه .
تبين ان ليس فيه بحال الشبهة . فمادرك المحيى بقوله استعمال
كلمة الشك **آ** . ان المراد به ان ربه ثابت في نفس الامر .
لكنه لا يصدق بل يحمل على العناد . لان الرب فيه لا يصدق من
العادل . وهو الكفة في المعيار بكلمة الشك مع انه ثابت
الوقوع فهذا لا يعارض كلام العاصي . اذ حاصله ثبوت وقوع
الرب منهم في الواقع كافة العاصي . وهو قريب مما ذكر في
المستحق وفيه . من لفظه في بكلمة ان لقصد توهمه على ما وقع
منهم من الارتباب بتصوره انه لا يصدق من العادل . بل يجب ان يكون
على سبيل الترهين كالتهم في الحالات . على حد قوله سبحانه . افضرب
عنكم الذر صنفا ان كنتم قوما مسرفين في قرآن الكسور .
وحاصله ثبوت وقوعه منهم وتوهمه عليه . وان المراد ان
حي بكلمة الشك . لانه لم يقع منهم ريب في نفس الامر . وانما
اظهروا التهم من اذن عنادا . فعبر ان لغير ذلك فهو الحال
فان اراد ان ذلك معني الآية الكريمة فليس كذلك . لثبوت وقوع
الرب تهم تواترا ونصا كائنا . وليس كمن الكعنا واذ ان اراد انه
اذا قطع النظر عن الادلة الخارجية . الدالة على وقوع الرب

منهم . فخذ الآية لا تقل على الوقع لجوازها ذكر من الغرض
فلا يقع لها الاستدلال . فقد عرفت ان ليس المقصد الى اقامة
الدليل . ولا طحا اليه . بل المقصود ايضاح المعنى **قوله**
لانه يمكن ان يكون خوف الآ . قبل ان اضاعه مقتود فليس لانه
بل ليهتدوا بالهبة انما هبوا واطهرهم **قوله** ونحن
نقول مستعينا بالآ . ان ارادوا الضمير في فيه الى ما تضمنته
الجملة من كون المؤلف هو ذلك الكتاب . اي كونه ذلك الكتاب
لا يفي . فلا نريد فيه كالاخفى . وان ارادوا العودة الى ذلك
الكتاب . فكمن مراب فيه فيقين ما قال القاصي **قوله**
فخذ لا يقع الا على من يميز من جواز اختلاف العابد الى . انت
خير ان هذا نظير ما قالوا في قراءة غير المضمون عليهم
بالنصب . من ان مضمون المحل في عليهم هو المحذور فقط . واثار
الجائز ما هو في تعدية الفعل وفضاياه الى الاسم . وعلى هذا
فالجزئية فيه مضمون المحل بقابل مقدر هو صفة النفي بحسب
المعنى . فاحتمل لعل الحال وديعا . فخرج القاصي بقيل اضعفه
من جهة اعيان يرجع النفي الى العتيد على ما لا كثر . لان الظاهر
ان فيه قولين . ولان المقام للمدح والعيون اوي . ولانه يؤيد
الى لا يرب فيه للثبوت الذي يؤمنون بحقيقته . ولا كبر معنى
في ذلك **قوله** وتوافق للسيد الشريف الى . عبارة
الكشاف هكذا . الرب مصدق براني اذ حصل قيل الربية وحقيقة
الربية قلوا النفس واضطررنا الى . فقال الشريف في حواشيه .
هو في اصله كذلك . الا انه استعمل في هذا الموضع ونظاير
معنى الشك . وادريده منها معناه الاصلى لميل لا يرب له .

كما عرفت لا يرب لزيد بهذا الكلام . وانت تعلم انه اذا كانت
في الاصل براني بمعنى حصل في القلق والاضطراب كان معنى
المصدر يحصل القلق والاضطراب . اي بعدائه . وكما عرفت
براني زيد بكلامه على الاسناد الحقيقي . يقال براني بكلامه على
الاسناد المجازي . اي الاسناد الى السب . وكما عرفت لا يرب
لزيد . اي ليس له حديث قلق واضطراب في لحد . تقول لا يرب لكلامه
اي لا يحدث قلما واضطرابا . وكفى شامدا الحديث الشريف
المذكور . فان معناه مع الاموال الذي يربك اي يحدث فيك
اضطرابا . اي تضطرب بسببه الى ما ليس كذلك . كما في الكشاف
وهو . فاستند الى السبب بجعل الامر فاعلا لاحداث الاضطراب
فلو قيل هنا لا يرب له لكان المعنى انه لا يحدث قلما واضطرابا .
بل قطعت به القلوب لكنه لم يقل كذلك . لانه ليس المراد المعنى
الاصلي بل معنى الشك . فقيل لا يرب فيه فكلام الشريف لا يرب عليه
عند المصنف **قوله** ويجه ايضا ان المقابل للمهدي
الى . لا يخفى ان هذا كلام المصنف . وخامسا ان هذا المعنى على
حيز . فنعين الهدى بحيث يدخل فيه علوم الوصول مع الدلالة .
غيرها سبل وغير الواصل مع الدلالة ليس على حيز . ووصف المميز بمعنى
الظاهر والاضلال لا يختلف في نفسه بالظهور والحقا **قوله**
فيه آية كالدواء النافع الى مراد القاصي بهذا الصالح ما يتم الدواء
النافع . او الكلام ما نفع مع بقا اصل الصحة . كما يدل عليه تعبير
نفعها فمن فسدها بالكلية لا ينفعه ما يساؤل . فان خلية
لا خلاط الردية تحول المساو اليها **قوله** فحل بحث
لان الظاهر من الامر الجواب الى . انت تعلم ان القاصي شافعي .

والاخر حقيقة في المذهب في احد قولي الامام الشافعي عليه الرحمة
فيجعل على حقيقة عند اهل المذهب لقوله سبحانه وكاتبوه
وقوله سبحانه واشهدوا **قوله** لانه مع ذلك اعتد الى
منوع . فان المحول والموضوع مختلفان معهما . متحيزان بحسب
الوجود الخارجي على اهل المذهب في المل . فالولف الموصوف
بالصفات المذكورة هو ذلك الكتاب في الخارج . وبخاصة ان
المولف الكامل للبالغ افعلي درجات الفصاحة والبلاغة بحيث
يجوز للمعاين معارضته هو ذلك الكتاب الذي لا ينبغي ان يرباب
فيه . بعد بلوغه من الرتبة من الاجاز . وفيه من الاشارة
الى التحدي بذكر المؤلف اشارة الى انه جدير بما اورد من الاوصاف
وبقليل بعد صحة الازهاض . على اهل المذهب من فائدة اسم
الاشارة وهو ذلك . على حد ما قالوا في اريك على هدي من ربه
الآية **قوله** ولذا الاهمية اذا اقتضت التقديم لا يترك
الى . هذا القائل لم يردع اقتضا الاهمية ذلك . وان الاهتمام
تقصي المعام . ليعرض ان التقديم لا يترك لاحمال افادة
التخصيص . الا ترى الى قوله اوه ذلك ان الهم الطرف
فاشار الى ان ما اوتيه العبارة من ان الاهتمام مراد لا اصله .
كما هو مقتضى القافية انما بقوله . ليس فيه بحال الشبهة ولا مدخل
الربيه بتقديم الطرف . فحصل كلام القائل ان الاهتمام غير مراد
وان التقديم هو التخصيص وهو غير مراد . وايضا ما ذكره
الشريف في خواشي الكشاف . من انه لما بين ان المقصود باللفظ
هنا ليس هو الرب . بل كونه متعلما به . فهم ان اللفظ لم يتوجه
الى اصل الرب بل الى متعلقه الذي هو الطرف . فكان ذكر اهم

فملاقته . فاجاب بان اللفظ يتوجه الى الرب لا الى متعلقه .
لكن لم يقصد بلفظ الرب . انه لم يرب فيه احد . بل قصد
اثبات انه حق وصديق . وان الرب في غير واقع موقعه . فما
ذكرنا . لا يقتضي تقديم الطرف . على ان ثمة ما فاعله . وهو انه
لوقته لا فاد يعني بعيدا عن المراد . وهو ان الرب ثابت في كتاب
آخر لا في هذا الكتاب وهذا الاية للمعالم بقى . واما السببه
في قولنا المعاني لم يقدره كادته فهو في مجرد التقديم . أي لم يقدره
الطرف هنا كادته . لانه لم يقصد ما قصدناه **قوله**
جمله مخدوخه المستأجرا الى . اي داء الى هذا . وتقدير
هذا السؤال الذي لا يساق اليه المعنى مع قريب المتعلق .
قوله الا انما لرفعت عليه في كلام المعنى الى احسن
ما قيل هنا ان لا تلبس استلزامه بالمليه . نزله منزلة تده
الاشغال . لما بينهما من الملازمة والملازمة . فزاد فزاد
اجبى الله ختمها . وهذا كما قالوا في قوله . اقول له ارجل
لا تقمى هذا **قوله** لا طجة في كون الوصف موصفا
الى . المراد بالموصفة الكاشفة عن مفهوم الموصوف . بحيث يكون
مفهومها مفهوما كافي خواشي الكشاف للعلاقة المتعارفين
وفيها . واليه تشير عبارة المتنازع حيث وقع . واما الحالة
التي تقتضي وصف الموصوف فهي اذا كان الوصف مينا كاشفا عنه
كما اذا قلت الجسم الطويل العربي العميق يحتاج الى فرع شعله .
او قلت المقي الذي يصور ويصلى ويكي على هدي . فبينت
على اللفظ وجهه كالك حذوته . فقد الشريف في خواشي
شبهه بلحده . ولم يجعله حدا كالأول . لان بعض اجزا المقي

من ذكر العلم. وقرآن آخر وهو ان الاول من قبل كشف الحقائق
الغيبية. والثاني من كشف المفهومات الشرعية انتهى. فتطابق
ان المراد بالوضوح الصفة المساوية للوصف فهما كمال الكشف
قوله في جواب من قال من المتوفى الى. شرط حسن
الاستيعاف ان يكون السؤال طامرا للزهد. اما شهادة اللفظ
كما في قوله تعالى. قل كل انبيكم الآية. او شهادة السباق
نحو قوله سلما قال سلام. لان يقع في الجملة تغيير السؤال.
قال صاحب الكشف انه ضابط يتفرع عليه **قوله**
هذا ايمان لو عين الى. اجاب ان التعدية هي الاصل المتبادر
قوله لا تقابل بين الحق وبديهة العقل الى. المراد بما
يبدل الحق ما للخص فيه بدخل. كالتجزيات والمتواترات
والحديسات والمجاهلات. واحكام الوهم في المحسوسات وبما
يبدل بديهة العقل بالبداهيات وما في حكمها من العظمايات.
وهي قضايا حكم بها العقل عند تصور الطرفين. كالحكم بات
الاربعة بفتح لانقسامها بمساويين. هذا على وجه ما وقع
في الواقع من عطف البداهيات على الحسيات فالقابل مقدر.
ولا ينبغي ذكر البديهة عن ادراك الحق. والاصل ان المراد
بالحق ما لا يكون من هذين القسمين. كما ينبغي ان يقسم الى
القسمين المذكورين **قوله** والظاهر ان المراد بالغيب
الى. هذا خلاف الظاهر ان يكون المعنى عليه. وعند البداهيات
التي تصلح الى النظرات. لا يعلم البداهيات لاهو. وليس
في هذا البرهان. وكذا المراد ان الحقائق لا يحيطون بعلمه الا
بناسا غير مستغادين هذه الآية. ولا يستغنون عن غيرها

في مقام آخر. بل الظاهر ان قائل المستوفى. ان المراد بالمعانيات
التي لا يعلمها الا هو. كما هو صريح الآية. وقد قالها بالعلم
بالمحسوسات بقوله سبحانه. ويعلم ما في السما والآية **قوله**
وفيه بحث لان الظاهر انه على عمومه الى. ان المراد ان الغيب
على اطلاقه. واليقين انما هو في العقل. اي يصدقون تصديقا
شرعيا او اخباريا باليقين. فقال المعنى الى ما قاله المصنف. مع انه
الظاهر. اذا التصديق هو التصديق المنطوق على لاهو واليقين
انما هو في المتعلق اعني المصدق به. وهو ما قام عليه الدليل
من الاشياء التي ذكرها. اعني وخذ الصانع. وهو العباد.
وهو ذلك. لاكل ما قام عليه دليل ما لا يتعلق بالايمان **قوله**
انما انما خلا الى الاطلاق. او لا يجوز ان يحصل كلام ابن مسعود
على اول الوجهين. اعني الايمان بغيبه المؤمنين لا كالمناقضين
او كل مؤمن يؤمن بغيبه المؤمنين كما هو من محصورهم. لا كالمناقضين
الذين يظهرون الايمان بمحصورهم. ولا ايمان لهم بغيبهم.
واذا كان حال كل مؤمن كذلك. فلا افضل ولا مفضول.
فضلا عن ان يختلف على ذلك. فتعين الثاني وهو الغيب عن
المؤمن به. فلهذا ذكر المصنف ما للحق انما **قوله**
اقول والله اعلم بحقل الى. لا يخفى ما فيه. فانه اذا كان المراد به
اصل الكتاب لذين استوابه عليه الصلاة والسلام قبل وجوده.
فقد مر آراء الكتاب. ولا شاهدوا العجزة. وانما استوابه
لما دار من نعمته عليه الصلاة والسلام في الكتب السالفة. فكيف
يكون ذلك الكتاب هدى لهم. على ان المناسب حينئذ المصنف
اعني استواب الغيب وما يعطى عليه. واذا كان المعطوف

مخصوصا من ان يباخصة عليه الصلاة والسلام من غير ان
يسمعه قبله. فما يصح بقوله وما ازل من قبلك. فالظاهر
انه يحصل ما فيه. فيكون المعنى بما ازل اليك. والحال انه ما
ازل من قبلك وليس بحيد. انما يقصر التوحيد والمعاد ويحرم
ازل من قبلك. ولا يفيد هذا الغرض اسمع من قبلك. وكذا
اذا جعل عطفنا والله سبحانه المادي **قوله**
يا قس فيه بان البا الى. هكذا افادة العلامة التفسير في السيد
والحسن ما قيل فيه انه مجاز من ازل من ذكر المسبب. واداة السبب
فاذا قام به واقامة في اصل اللغة. بمعنى نصبه وجعله قائما بعد
سقوطه. او بمعنى سواه واقام امر حاجه. وذلك مسبب عن الجرس
والجلد **قوله** والجواب ان التور الى. عبارة الكشاف
هكذا اضاف الرزق الى نفسه للاعلام بالحد ينفقون للحلال
الطلاق الذي يتناول ان يضاف الى الله ويستحق هذا اسمي.
فقال السيد لفظ الرزق والاسناد الى الله دليلان له. يعني
المعزلة. على ان المنفق من الحلال الطلاق. والمصنف تمسك
بالاسناد فقط. نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ويخصيه
بالمعزلة. عندهم حرف شريحي اربي. ولا تكلف في كلامه كما روي
والرزق لغة كما في السيد الخط والمعطى وهو بينهما. فلما لم
يقسك به هذا. والاضاف انه لا يجوز التمسك بلفظ الرزق
ان هو محل النزاع. والاسناد الى الله تعالى لا دليل فيه. اذا حمل
السنة والجماعة مطبقون على المراد بالرزق في الآية احد
نوهيه لفظي الحلال. اذا الاسناد الى الله عند الاطلاق يصرف
الى الافضل الاجل. وهو الحلال للطلاق سيما وصف القوي.

والمقام للمدح. فالمراد بالرزق هنا الحلال لقيام القرآني فليس
للمعزلة منها استدلال **قوله** اقول في بيان الآية
الكرهية قلت الى. هذا ما ذكر في شرح المعاصد من ان المعزلة
عند المعزلة صحة الانتفاع والتمكّن وهذا قد ساق الله له كثيرا
من المباح الا انه لوضعه لسواحيان **قوله** اذا اجتمع
عند اخذ مال الى. نقل بعض المحققين ان العاصب اذا فعل الخير
بما فيه خلع فيه فيقل الاثواب له لانه اتم سعيه للقوية. ولا
لرب المال لانه لا يثاب له ولا ثواب بدفع قصد. وانما يأخذ من
حسنة العاصب بقدره. وقيل ثاب لانه نفع حصل بماله.
فيجزيه. وكذا العاصب انه وان تعدي واقصر من حسنة.
فما كان يصمله يوجب عليه **قوله** ولا يقدر ان يجعل
ما نفعه من الحلال والحرام الى. بعبارة وصف المتقن
والاسناد الى الله تعالى. اذا الاسناد اليه عند الاطلاق يراد
به الاجل وهو هنا الحلال الطلاق. فتعبيه بحيث يتناول
تناول الحرام غير مناسب للمقام وان صرف الى مستحقه.
قوله وكأنه اراد النص على الاختصاص الى. فرق
السيد الشريف في حواشيه بن قولك. انفق زيد بفتح ماله
وقولك بضم الما انفق. بان الاول يجوز القول على انه محتمل
ينجح بخلاف الثاني. ان يقولوا لا يقال بالكلية **قوله**
وجنبه يخرج عن الطائفتين الى. انت جدير بان يخرجوا
بعبارة النص. دخلوا في حكمهم بدلالة النص **قوله**
وانما افاض الكتاب ليس للعرض من الزك الى. لا يخفى ان لكل

مؤقتة وما التوحيد إلا اعتراض على الشرك . ولا يكفي في
انقضاءه بالآيمان الاعتراض عن دين آخر . بل لابد من الاعتراض
عن كل دين يغير دين الإسلام . ومن جملة الأديان دين أهل الشرك
قوله لا فهم عرفوا بأخبار النور . به . لا يخفى أن
غيرهم عرفوا بأخبار الفرق مع ما شاهدوا من إيمان ومجاهدة
فقد حقق بأن يكون إيمانهم كالمشاهد . ثم ما ذكر من قبح ما استقى
الإشارة من صرف كل إلى فريق بعد ذكر الجميع وأوصافهم .
وتخصيص واحد مما يكونه على الهدى . والآخر بالعلاج من غير
قربة صارفة مما لا يقبل الفرق **قوله** الذين
يؤمنون على الشرك فالصفة حينئذ مقتدة إلى . أنت تعلم أنه
لا حاجة إلى يقين الذي يؤمنون بقوله على الشرك . وإنما يحتاج
إليه في الوجه الأول وهو عطف الذي يؤمنون بما أورث اليك .
على الذي يؤمنون بالغيب . أو يكون وصف القوى متجما على
الرفيقين . والمقابل يكون الأولين آمنوا عن شرك وأنكار .
والآخرين لا عن شرك وأنكار . بل آمنوا من دين إلى آخر . وأما
على الوجه الثاني فلا حاجة إليه . إذ هو عطف على المتقين .
والمراد به العادون على الشرك . وبالمعنى المتقون من دين إلى
دين من غير أن يتطرق اليهم شرك . فهو لا مقطوع على
المتقين عن الشرك وفي مقابلته ولعل قوله فالصفة مقتدة
على صيغة اسم المفعول . أي إذا ما فهم في الواقع بعد الشرك .
ولا يخفى أنه لا حاجة إلى هذا الكلام أيضا **قوله**
لا يخفى أن الآيمان بما يصدق به . لا يخفى أن الغيب كما تقدم
هو الخفي الذي لا يدرك بالحوس . ولا يبدية العقل كالتصديق

بوحدة الصانع سبحانه . وبالمعاد والنبوات ونحوها . مما حاد
القرآن بالامر بالتفكير فيه والاستدلال عليه فهو لطيف .
وأما من المستغلة النظرية إلى الآيمان بما يصدق من العبادات
البدنية والمالية . اجتمع تمام بقية السمع إذ لا يحتاج هذا إلى
شيء بعد العلم بنبوة المزمع عليه . فكان الستم الأول أحسن
بأن يعقب بما يصدق به قائل **قوله** لا يخفى أن تكرير
الموصول بقوله بما أورث اليك . لا يخفى أن الكلام في عطف
الصفات لشيء واحد . وإن تكرير الموصول للدلالة على تباين
الطريقتين . حتى كأنها متغايران ذاتا . فالتكرير لهذه التسمية .
وأما الموصولات في قوله سبحانه بما أورث اليك . وأورث من قبلك
فهما متغايران ذاتا . حتى لو لم يذكر الموصول الأخير . وقيل يؤمنون
بما أورث اليك ومن قبلك . كأن السباد منه أن شيئا أورث اليك
ومن قبله . فيحتاج حينئذ إلى جعل الموصول عبارة عن شيئا
أورث اليك ومن قبله على التوديع . أي بعضها أورث من قبلك .
والآخر خلاف الظاهر . فكل ما وقعت موقعها للاختلاف
بين المقاطعتين ذاتا فلا يطلب لذلك تسمية **قوله**
في هذا الوجه ضعف إلى . أحب أن المراد الأفضلية .
لأنهم يعطون أجورهم مرتين . وقد يكون في المفعول ما ليس
في الماضد كما في فرضكم زيد فلا يلزمنا التفضيل من كل وجه .
قوله بعينه على الجمع بين الحقيقة والحجاز إلى لأن
الجمع أن يراد باللفظ معناه الحقيقي والحجازي على أن كلاهما
مراد وهذا اللفظ المعنى الذي بعض أجزاء من أفراد الحقيقة
هوذا البعض كما أعاده العلامة القفاري . ثم ما ذكره المحقق

من التجدد في دفع الآراء . فهو حقيقة العلامة التفاريف
والمحقق الشريف . وحاصل ما ذكرناه أنه يبين أن يراد المنزلة
كله . لأنه المناب للمسيحي من ترتيبه لهدى الكامل والفلاح
المائل . ويؤيد أيضا أن ما أنزل اليك . قول بما أنزل من قبلك
وأنما يقابل محقق ما أنزل إليه لا بقضه . وكذا قوله تعالى
يؤمنون . فإنه بدلالة على الاستقرار يدل على عدم الاقتصار
على ما تحقق نزوله في الماضي كأنه قيل . مجرد ذلك لا يمان
شيئا فشيئا حسب تجديد الأثر . هكذا ذكر السيد في حواشيه
ومنه يعلم أن ما ذكره المحقق في دفع الدفع مما لا وجه له . لأنه
إذا لم يحصل ما أنزل شاملا لما ينزل بأحد الطريقين التغليب أو
الاستعارة وأما المأخوذ على حقيقة من غير ما فيها . لا يكون
لما يفيد المضارع من الاستقرار التجديدي معنى . إذ لا معنى للاستقرار
التجديدي فيما مضى . وكان كاشرا لآية السيد بقوله . فإنه
أي يؤمنون بدلالة على الاستقرار . يدل على عدم الاقتصار .
على ما تحقق نزوله في الماضي **قوله** لا يخفى أن
المبادر من معنا الآ . يريد أن الشطر في أنزل . إذا أنزل ما ينزل
بمحقق . فيجعل على تغليب ما وجد على ما يوجد . أو على الاستعارة
بتشبيه ما لم يوجد بما وجد للمحقق . لا في معنا إذا لا تغليب فيه
ولا استعارة إذا المبادر معنا بعض كتاب . وليس المراد تغليب
ما سمعوا على ما يسمعون . ولا تشبيه ما يسمعون بما سمعوا
على حد ما قيل في أنزل أو ما ينزل بمحقق أنزاله لما يسمع لآية
غير معلوم . فلا يجوز في معنا بل هو على حقيقة . فحاصل بعض
الآية أناس معنا بعض كتاب أنزل ذلك الكتاب من بعد موسى

هذا حاصل كلامه . و مراده الرّد على العلامة التفاريف
والمحقق الشريف . حيث ذكرنا أن في معنا تغليب . وأن خير
بان المحقق في معنا لا يلزم أن يكون بناء الحق . جوهر
أن ما يسمع غير محقق بخلاف ما ينزل . بل بناء الضرر لما سمعوا
منه ما سمعوا وعلموا بما شاهدوا من إيمان أنه من عند الله .
كما ينبغي عنه قوله مصدقا لما بين يديه . ليدل على الحق والحق
صراط مستقيم . يا قومنا احسبوا داعي الله الآية . تيقنوا أن
ما سينزل منه كله على ما كلفه في بلوغ حد الجواز والهداية
إلى الصراط المستقيم فقبلوا ما سمعوا على الرّسيمعوا . أو شبهوا
بما لم يسمعوا بما سمعوا . وعلاقة الجواز ما في الكلام من الجواز .
وهذا الكشف شارح العاطلنا . فإنه بعد الشطر لا يدق
ونظير قولك . كل ما خطب به فلان فصيح . لا يريد المأخوذ منه
دونا لآية لكونه معقودا بغيره بيقين . ومن يوطأ آية بما فيه
قوله أما في تقديم الصلة الآ . لا يخفى أن استفادة
اليعرض من تقديم خبر من الكلام للاهتمام بخفا . لأن العرض به
لما لا يبين من جهة الوضع الحقيقي . والمجاري تعين أن يكون بالسياق
فلا يكون إلا باللفظ المركب . لقول من يوقع صله . والله أني
لحاج ترضيا بالطلب كما نقل عن ابن الأثير . وليس في تقديم
خبر الكلام سوى لاهتمام من الكلام بذلك الخبر . وأما العرض
بأن لا يتم به فحين خفا . على أن التخصيص لا يتم للتقدم غالبا .
نعم إذا تقدم بغيره أو التخصيص امتاما بالمقدّم . والتخصيص
منه حاصل ما ذكره شارحا الكشف العلامة التفاريف والمحقق
الشريف . وهو كاشرا لآية العاطل بقوله . وفي تقديم الصلة

وبنايونون علىهم تفرغ من عدمهم من أصل الكتاب . وبأن
اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق إلى . ولم يذكر ما نقله
المخبر عنها بقوله . أنه نقلوا اتيانهم في اليهود بأمر الآخرة .
وغيرها المتعارفين هكذا . يعني انهم يتقنون بحقيقة الآخرة .
لأنما هو على خلاف حقيقتها . كما نرى اليهود . وبقدر التعريف
فقوله كما نرى اليهود من يتطبع بقوله على خلاف حقيقتها الذي هو
مثلا نرى اليهود . فحصل القصر الاول انهم يتقنون بحقيقة
الآخرة لا بخلاف حقيقتها . والايان اتيان العلم فلا يتعلق
الايان بمطابق الواقع فهو تفرغ من عدمهم بأن اعتقادهم في امر
الآخرة غير مطابق . ولما ان تمام عليه اتيان فلا يصح ذلك
اذا اتيان هو العلم المطابق للواقع . فكيف بعد اعتقادهم اتيان
والحاصل ان المستفاد من اتيانهم بحقيقة الآخرة لا بخلاف
حقيقتها ان اعتقادهم المطابق لآخرة وهذا مناط التعريف
كما صح به العاصي . لان لليهود اتيان في ما يعتقدون . حتى
يرى عليه أنه لا يمكن نقلوا الايمان الى الحق . ولم يذكر الشارح
ما نقله المخبر عنها وماها **قوله** يعني اذا فصل
احدا الموصولين إلى . حاصل كلام العاصي انه اذا فصل الموصوف
الاول . وعلوم ان الثاني تابع له حينئذ او فصل الموصول الثاني
كانت جملة وليكن في محل النزاع خبرا . والاكنت مستينا فاحملها
ولما نقله . وكأنه لما قيل هدي المتقن إلى . فهو بان للمعنى على
تقدير مفعولية الموصول الا لله لقونه . ولو لم يكن من بيان
مفعولية الثاني لصغفه . من الوجوه التي ذكرها المخبر بتعيا
لمخبر الكشاف . فقوله العاصي . وكأنه لما قيل كلام مستانفسيان

المعنى على تقدير مفعولية الاول . وليس كل ما مفعول على
جمل احدا الموصولين مفعولا سواء كان الموصول الاول والثاني
كلهما المخبر . والاكنت هو المصير . فكانه لما قيل بالفاء
دون الواو . الاتي الى بغيره بكلمة لما في قوله لما قيل . فالتسا
تسفي جملتين . وجدت ثابتهما عند وجود الاولى كما في نفع
الليبياتي قبل ما باله إلى . عند قوله هدي المتقن لا عند ما
بعد . فقد على ان المراد تقدير السؤال عقيب قوله هدي
للمتقن . وليس لا الموصول الا لله . وإنما هو الكلام لظهور
المراد . اذا لا يذهب فوسيلة الى ان الاستيناف ليساني يكون
بالواو . وفيمكن تصحيح الكلام . لا بعد الى الملام **قوله**
والهما ان كون الجملة إلى . اجب عن المصداق بان ما قبله .
مستلزم له . فهو مستفاد منه وفي ضمنه . فلذا قال وكأنه
نتيجة له مقبلا بكون . فكان بينهما كمال الاتصال فاقضي
الفصل . واستأذن ما يدل على المنع فغير لازم . الاتي
الى قوله في باب الوصل والمصداق . انه ان قصد ربط الثانية
بالاولى على معنى عطف سوى الواو عطفا . فغير بان قصد
وهنا المراد بقصد لان المقصود مدح الكتاب لا المنع عليه . ولو
اتي بالفاء لاستغرابه المقصود . قد استخ عبد العام بعد
كلام طويل وجملته الامارة ما من كلام فيه امر اريد على مجرد اثبات
شيء او نفيه عنه الا وهو العرف الخاص والمقصود من الكلام
وهذا ما لا يسيل الى السك فيه استجب **قوله**
ويحتمل ان يكونه للافراد إلى . لانياب ما ذكرنا ان اسم الاشياء
منا كعادة الموصوف بصفاته المذكورة . وان فيه بيان

المتعقبي والموجب. ومن جملة ذلك أيما خبر بما أتى من قبله.
 فلا يثبت ما أدرك من نفسه وأنه لا يصدق فيه. فالصواب أن المقام
 للتعظيم **قوله** ينافي بحقيقة العلامة المتعارفين إلى.
 قيل أنه لا مانع من تعدد المتعقبي فيما كذا المقصر **قوله**
 لم يقل أحد إلى. لا ينافي الخبرية أو معتقدا للأخبار فالبيان
 للسببية وقد خرج الفاضل بذلك بقوله. وهو بعد بانيه مقتضيه
 فلا يراد **قوله** فيه أن يلي القسم إلى. هو لم يستدل
 على كونها للتأكيد باليتلى أذكوها للتأكيد أظهر من أن
 تستدل عليه. وإنما مراده أنها لكونها للتأكيد النسبة يتلج
 المتدبر بها فيتقاضيان في تأكيد النسبة **قوله**
 ولا وجه لعدم التعرض إلى. الكونه بما نقله عن المبرر
قوله لكن خبرته توهم الخبران إلى. لا يحتمل لظهور أن
 اللام في الموصول للعهد وإن المراد المتعدد. فالقول أيضا
 إلا إلى ما هو لأخصر لفظا **قوله** ومنها الجائز الأول
 إلى. إنما لم يذكر عند قوله تعالى اعتقل لهم لأنه تعليل للعباد
 فكأنه قيل قلوا هذا الكلام. فالخبر هنا بالنسبة إلى
 كلامهم. فلا يقرى دليل المعقولة. وقوله تعالى وتمازى فاهم
 ينفقون ربما يدعي أن المخوفية بالنسبة إلى الاتفاق لم يبق عليه
 لأن النسبة إلى زمان التكلم. بخلاف قوله تعالى أن الذين كفروا
 فإنه كلام مبتدأ خبرية عما مضى. ثم يبي دلالة على
 سبق الخبر عنه في الزمن الماضي. فلا يراد الماضي المستفهم عنه
 أو الخبر ولا المستقبل المبرهنه بالماضي لعدم سبق الخبر عنه
 في نفس الأمر. وإنما هي لفظة أنه محقق **قوله**

أما أن يريد أن الجملة خبران إلى. مراده أن هذا المذكور خبر
 وهو كلام لعمالي تفضيله الوجهان المذكوران. أما إذا كان
 خبرا مقدرًا فظاهر إذا المجموع خبران. وأما إذا كان سوا
 خبران فلا أنه وإن ظهر لأعرب الخبر عليه. لكونه اسمًا
 صالحًا لظهور لأعرب. لكن الخبر إنما هو سوا مع فاعله. وما
 عطف على فاعله في الحقيقة. وإن اعتبر من حيث الخبر
 وحد لظهور لأعرب عليه فاشارة ولا أجما لا إلى أن المجموع
 خبران على الوجهين لأنه كذلك في الحقيقة. وأما تفضيلا
 إلى أن خبران على الوجه الأول. لظهور لأعرب عليه. وإن
 كان الخبر هو المجموع في الحقيقة. وأما الوجه الثاني فظاهر.
 فافاد بالاجمال والتفضل جهة الخبر والمعنى **قوله**
 هذا فاسد لأنه يمنع إلى. لا فسادا وليس في كلامه ما يحتمل الحصر
 سوى أنما. وهي قيد عند البعض دون البعض. كما في الدار المصون
 وغيره. فالحصر غير متعين وعليه عبارات المؤلفين بقولهم إنما
 عين بكذا لكذا. وإنما قيل لكذا لا يريدون الحصر بل الحقيقة.
 ولو سلم فالعصر أصلا في أي لا يمنع إلا إذا أريد تمام معناه لا إذا أريد
 به اللفظ أو مطلق الحديث **قوله** فامادة اللفظ
 بنفسه فرع القول بوضعه لنفسه إلى منوع. إذ الحكم على اللفظ
 نفسه بدون إرادته بنفسه منقطع. سواء كان ذلك بوضع غير قصدي
 كالحق العلامة المتعارفين أو لا كما في الحق السيد. الآخر إلى
 ملحقته السيد عند تفسير كلمة أمين. بقوله والتحقيق أنه إذا
 أريد الحكم على لفظ لفظ به بنفسه لم يرجح إلى وضع ولا إلى دال
 على الحكم عليه. لاستغنايه بذاته عما يدل عليه إلى آخر عبارته

وقد عند تفسير قوله سبحانه . وإذا قيل لهم لا تفسدوا في
الأرض لا يهتدون . أن اللفاظ متساوية الاقتران في صحة
الاستناد إلى أنفسهما . ولت هذه اللفاظ العتقة باعتبار
أن هذه اللفاظ إذا ذكرت وأريد بها أنفسهما صارت اسما
إلى آخر عبارته . وحاصل الخلاف بين هذين العلامتين . أن
اللفظ إذا أريد به نفسه كان اسما موضوعا بوضع غير قصد
عند العلامة المتعارفين . وليس اسما ولا موضوعا أصلا عند
السند وعلى كلا التقديرين لا يمكن الحكم بدفع ارادة المحكوم
عليه كالمخرج عبارة السند في ما نقلناه . وكلام القاصي يقتضي
على المدعيين لا كما فهم المحقق . وهذا بناء على مذهب
المتعارفين فغير المذهب . وهو المناسب لقوله أن المبتدأ لا
يكون إلا اسما وكذا الفاعل وآية فهو الموافق لقواعدهم
قوله الأول بهذا الأقسام إلى . لا يخفى أن قوله
القاصي وإنما عدل إلى . جواب سؤال هو أنه إذا كان المراد
بجرح الحدث المفعول عليه ضمنا في صدر وضع الفعل فلا عبر
بصريح المصدر . وحاصل الجواب أنه عدل إلى الفعل لأنه وإن
كان المراد منه مجرد المصدر فهو يرمي بالجدد أي الحدث والوقع
نظرا إلى صيغته . كانه قد حدث ذلك وقوع ولم يعد . فهو
أول على المعنى المراد من ترويه واستواء الأمرين عليهم . وليس
مرادة بالجدد الاستمرار للجددي . بل ليس المراد إلا نفس المصدر
لكن لما كانت صيغة الماضي تهم أن قد حدث ذلك عدل إليها
ومن هذا يعلم أن ما ذكره بعض المحققين أيضا من أن المراد
الاستمرار للجددي . وأن هذا الماضي يعني المضارع بعينه

قوله سبحانه لا يؤمنون . لكنه نظرا إلى ظاهر الصيغة . فذكر
الأقسام ليس بذلك . وكيف يكون معنى المضارع . والقاصي يمتنع
بإصلاحه عن الزيادة في جرح الحدث . ولا قرينة في قوله سبحانه
لا يؤمنون . إذ قد أياها من مستعمل بالنسبة إلى وقوع الأنداء
وعنده كانه قيل قد وقع انذلك وعدمه . وإلا لأن سببان
فهم لا يؤمنون عقيب ذلك . وأما ما نقله المحقق من تعريبهم
أن المعنى على المستقبل كما يحكي عن الانقراض . فليس مبنيا على ما
ذكره القاصي بقا للترجيح من توجيه المذكور . بل مبني على
توجيه آخر مذكور في حواشي الكشاف . قال العلامة المتعارفين
ثم . ونصب بعض الخبرين إلى أن سوا جرح مبتدأ محذوف . أي
الآمران سوا وان المنع بما بعدهما بيان للأمرين . والعقلاء
في معنى الشرط . والجملة الاسمية دالة على الجزاء أي أن قت وقعدت
فالآمران سوا . ولذلك استعمل الانقراض أن تقع بعد هذه المنع
سوي الماضي . وذلك لأنه يصير في معنى المستقبل . وإفادة
الماضي معنى المستقبل أدل على إفادة معنى الشرط . وإنما أفادت
المنع فائدة . أن السطرية بجاء استعمالها فيالم يتبين حصوله .
وجعلت أم بمعنى الاستدراك في إفادة أحد الأمرين . يرشد إلى
ذلك أن قولنا سوا على امت أم قعدت . ولا إلى امت أم قعدت
وأحد ولا إلى ليس خبرا للبستد . بل المعنى أن قت أو قعدت فلا
إلا . فعلى هذا يكون المعنى أن الذين كفروا أن الله تهم أو لم
تذهبهم فالآمران سوا انتهى . فتبين أن ما يحكي عن الانقراض
مبني على ارادة الشرط لا على توجيه الماضي بقا للترجيح
قوله وأما قول بعض المساعدين إلى . لا يخفى أن من

المنزلة يستوفى من السوية فدلوا انها متساوية فيقول
المعنى لا قولنا سوا هذا المتساوية او المتساوية سوا. فلذا
اجتمع الى تقديره من قولهم المتساوية في العلم. او صحة
الواقع متساوية في قدر النفع. والمحقق قد لفظ سوا بعد
الامر حيث قال. سوا الا نذر وعده سوا. وليس ذلك
مدلول المنزلة. اذ دلوا انها حيث وقعت **قوله**
من الكثرة لا تقدير. لبيان عدم نفع البشارة فيهم
بدلالة المقصود. لانه اذا لم ينفع الانذار. فالبشارة كافت
المعاني ولا بعدد النفع فلا حاجة الى ذكرها **قوله**
فعلى هذا اختصار المعاني محذوفه كما ترى قد اختلف في
استحسان ان هذه القراءة اذا كانت غير ثابتة ايضا كان كل من
الرفضي والمعاني مخطيا على وجهه فاي فائدة للمعاني في
القياس بقدر اختلف. على ان في عبارة الرفضي خلافا بحسب
الظاهر فانه قد ما نصه. ويحذف حرف الاستفهام ويحذف
والما حركته على ما كان قبله. فذكر العلامة التفتازاني
وتبعه السيدان في حركته ان كان حرف الاستفهام كما هو
الظاهر. كانت القراءة بفتح ياء عليهم. وابتدأ انهم
بفتح المنزلة. وهذه القراءة مع عدم ثبوتها لا تكون
مثل قد اختلف بفتح الدال ويكون الفاء وان كان غير حركته
لحرف الاخير هذه القراءة غير ثابتة مع ان العبارة لا تدل
على ذلك. ولما عرفت ذلك نفى الحسين بان المنزلة الواقعة
بعدهم للجمع. لخص فيها مذاهب. احدها نقل حركة المنزلة
اليها مطلقا فتحة او قسرة او كسرا الى آخر ما قاله **قوله**

يتجه عليه انه ليس الى. اما كون الجملة الثانية بدلا. فلان
المقصود بيان عدم ايمانهم. وهي تدل عليه بالمطابقة بخلاف
الاولى. اذ تدل عليه بالانتماء. فهو على حد ما قالوا في
قوله. اقول له الرجل لا تصح من هذا. وانما تبدل الثانية
من الاولى عند اقتضاها المعاملا اعتبارا بان المراد كونه قطعا
او محتملا كما بين في محله. ولما لم يصر في ذكر العلامة التفتازاني
والمحقق السيد. ان ليس فيه كثير جدوى. فلذا جعل المعاني
لجملة الاقوال في اعتبارها للتعليل. فكان المعاني الذين كفروا
لا يؤمنون لان الانذار وعده سوا عليهم. فكان نصب المعاني
الاخبار بعد ايمانهم والباقي تعليله **قوله** وفيه
ان اعتقادهم بانهم لا يؤمنون الى. لا يخفى ان معنى الاحتجاج على
تقدير علمهم بانهم لا يؤمنون. كما يشعر به قوله.
وشمل ايمانهم لايمان بانهم لا يؤمنون **قوله** وفيه
انه ان اريدا الاستواء عليهم الى. لا يخفى انه لم يذكر في الآية
مستعلق للاستواء مثل في عدم ايمانهم ويحذف. بل بين ان الانذار
وعده بالنظر اليهم على السواء. واستوى وجوده وعده كان
ما لا يخفى فيه. فكان حاصل الآية الكريمة ان انذارك وعده
بالنظر اليهم على السواء. ويظهر ذلك عدم ايمانهم فبقية اعتناء
بقوله سبحانه لا يؤمنون. ولوقيل سوا طيكت انهم هم ام لم
تدفعهم. ولا ريب انه عليه الصلاة والسلام كان حريصا على
مدام وذلك اقصى مرأته من انذارهم كان المعنى حينئذ ان
الانذار وعده بالنظر اليك على السواء. فلا فائدة في انذارك
ثم بين ما يلزم من قرائت مطلوبه وهو انهم لا يؤمنون والاستواء

وإن وقع من هذه الجهة لا يقع من جهة أخرى . وهي المزار
الحية وحياة فضل الألباح وإن لم يؤمنوا . فلذا قيل سوا عليهم
ولم يقل سوا عليك والله سبحانه العليم **قوله** لا يكون
المحمل مجزا . لا يخفى أن هذا على تقدير أن يراد بالموصوف
العهد الخارجي . وهو الإشارة إلى معهود بين المتكلم
والخاطب ولذا كان أو اثنين أو جماعة . وهي هنا كأي عهد
وأصنافه . كما أدهم الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك .
وأعلم به ثم مات عليك لا شخاص على الكفر . فلا يكون محققا
حينئذ **قوله** لا يخفى أنه على تقدير أن يكون إلى
مراد القاصي بقوله تعليل للحكم السابق الحكم بتساوي الأنداء
وعدمه . سواء كان لغرض أو جبر لا قد هو بغير عدم أيما عهد
وليس مراده أنه تعليل لعهد أيما عهد كالحكم الحيثي حتى لا يحسن
تقدير السؤال . فحاصل معنى الآية الكريمة على هذا أن
الذين كفروا لا يؤمنون لتساوي الأنداء وعدمه بالنسبة
إليه فلا يصيد فيهم الأنداء . فكان ما لا يسأل
ما سبب هذا التساوي فاجب . بأن الله ختم على قلوبهم
فلا ينفذ فيها الحق إلى آخر ما قاله القاصي **قوله** وبعد
فيبحث ما أولا إلى . لا يخفى أن الآية وردت في شأن أقوام
أصروا على الكفر واستوى الأنداء وعدمه فيهم إلى أن ماتوا .
كما أفصح عنه قوله سبحانه ولهم عذاب عظيم . فعلم تعلم ذلك
فيهم إلى أن ماتوا . إنما هو الختم على قلوبهم الذي هو حادث
مبني منع نزول الحق فيها لا مجرد غيبتهم وانها كهم في التقليد
نعم ذلك الغي والاهمال سبب لأحداث تلك الهبة . فحاصل كلامه

القاصي أن غيبتهم وانها كهم في التقليد سبب الختم الله على
قلوبهم أي منع نزول الحق فيها وختم الله على قلوبهم سبب
لذا رد ذلك التساوي . أي تساوي الأنداء وعدمه فيهم .
فقد اتضح أن الختم علة لتعاليهم على الكفر إلى حين موته بعد علم
ذلك الاستواء إلى أن ماتوا . فلختم علة لذلك الحكم كما ترى
لا سيما أنه والله سبحانه العليم . وأما جلة ولهم عذاب عظيم
فلا يتعين عطفها على العلة . بل الظاهر أنها جلة مستأنفة لبيان
حاله في الآخرة . ويجوز أن تكون معطوفة على خبران . والله
سبحانه الخبير **قوله** وهو بعيد عن السوق إلى .
بغير ما قال بعض المحققين . أنه لما كان الختم مستلزما للمعنى الختم
وهو الغرض الداعي إليه . غير بما يدل على اتحاد معنويهما .
مبالغة في الاستلزام والسبب **قوله** وفيه بحث
لأن العشاوة إلى . هذا البحث لصاحب الكشف . فإنه نقل عبارة
القاصي ثم عقب وفيه نظر . لأن لفظة العطا والعشاوة .
لا يبينان عن خصوص جهة الجارية . بل لأن العشاوة في أمر من
العين مشهورة فكانت أثبت **قوله** وقد اختلف
بهم المصنوع إلى . إذ كان في الواو المكسورة تكبر كانت
كأن فيها كسر تين **قوله** ويجوز أن يكون عشاوة
مفعول ختم إلى . جعل العشاوة محذومة . ولختم والكم
إخوان مع بعد لا يلائم قوله سبحانه . وختم على سمعه
وقلبه **قوله** وفي استعمال اللام إلى من الاستحقاق
مثل والكافرين النار فلا تهم **قوله** واجبة على
تقدير مرادة العهد إلى . الحول لصاحب الكشف . والآخر من

بان فيه ضعفا للعلامة القناري. وأما ابداء المحقق
من الوجه فليس وجهها اذ لا نسلم تبادر الوجهة بل الانذار
احتمل ان يكون بالوجهة. او يقول كل شئ على الجميع.
عليه عليه الصلاة والسلام ما هو بالوجهة المناهضة ايضا
بالانذار. كما قد تعالى. جامدا لكفار والمناهضة. فان
جهادا لكفارا بالسيف. والمناهضة باقامة الحج والانذار
كما قد المعتدون **قوله** فيبحث لانه تعالى
قد آلى. لا يرب في ان عمارا من المؤمنين. فانه وان اظهر
الايمان لما نفع من اطماع. فهو يظن عند زوال المانع فكان
مواظبا لسانه قلبه **قوله** فلا تكمل بعد آلى. لا يخفى
انه اذا اراد بالمؤمنين في قوله هدي للمؤمنين المشركين
للقوي من المؤمنين ويات بومنا. كان غير المستر ولا يفي
حكمة كما قد في الكشاف ما نصه. معام عند مشارفهم
لاستأناس القوي متقين. ثم قد فالت فلا يتبدل
هدي الضالين. قلت لان الضالين فرقان. فربما علم
بقامهم على الضلال وهم المطوع على قلوبهم. وربما علم
بصيرهم الى الهدى. فلا يكون هدي للفرق الباقين على
الضلال. فيكون يكون هدي لولا. فلوحي بالعبرة المفضحة
عن ذلك لتبدل. هدي للصارين الى الهدى بعد الضلال
فاختصر الكلام بأجره على الطريقة التي ذكرناها. وقيل
هدي للمؤمنين انتهى. فتدبر في قوله هو لا في هذا للمؤمنين
وأما ما ذكر المحقق من ان تقديم من الناس للصحة. لا فائدة ان
المنافق لا يوجد في الجنة. فمما ينشأ عنه المقام **قوله**

ويحتمل ان يراد بالانسان الآمن آلى. هذا البيت على ما
لعبا بالآمن مخاطب به امر القيس. ومبناه.
نحو الاولي فاجمع جموعك ثم وجههم اليها.
وبعد فندم شئ وقد كانوا جميعا وانينا.
ولاساسية لما قال المحقق **قوله** امر عليه الله
لا فائدة في الخبر آلى. ليريد القاصي ان من الناس خير.
وليس في كلمة ما يدل عليه. فكيف يورده عليه مع ان كونه
مبتدئا وما بعد من الصلات والصفات المذكورة خبرا هو
محط العائدة ما لا يخفى على ذي مسكة **قوله** ونحن
نقول مناط العائدة الوجود آلى. يشعر بان المبتدأ كلمة من لتي هي
عبارة عن الجملة. وان محط العائدة قوله موجودون في
الناس. وانت جدير بان يستدعي جعل ما هو مناط العائدة من
تعداد او ما فهم عنوانا للموضوع الذي هو الجملة مع انه
محط العائدة وهو المقصود بالاختار. فيعين كونه الخبر. وانت
من الناس مبتدئا ولا يلحق العدول عنه. وان قصد التجيب
الذي اشار اليه **قوله** ويحتمل والله اعلم ان يراد بالناس
آلى انت جدير بان اسهم بالايمن كما ان الناس صريح في ان المراد
بالناس الكاملون وهم المؤمنون. ولا قرينة منها بل هو خلاف
المبتدأ. على انه اذا اراد بالناس المؤمنون فيكون يراد اتمهم
فهم في طاهر الحال لا حقيقة. ولا يراد قوله سبحانه وما هم
بمؤمنين. بخارجون لله الاية فمن عنه. والمقام مقام تسميم
اضافة للناس من المؤمنين والكافرين والمنافقين. لا ينافي اجرا
احكام المسلمين عليهم **قوله** وبعد تحقيق هذا وتيقنه.

لا يتجه الى لا يربط ان لا اتساع لغة من القيد عن المعين في الكثرة
 اذا الرقصد تقيده . والمقيد عن الكثرة بالمعرفة عند قصد
 المعين . كما تقول من الجماعة المهودين . رجل فعل كذا .
 ومن المؤمنين هذا الرجل الصالح . نعم اذا المر يقصد ذلك .
 فالمناصب الجنس الاقسام والمهود المعين كتحقيقه العلامة
 التفاريف . ويعني ان المقيد عن الكل بالجنس يفيد ان
 لا معرفة للمتكلم بالكل لا بوصف الجنس اذ يريد بها ان لا يعرف
 شيئا من الأفراد لا بوصف الجنس في معرفة . فتعرف بعض
 الأفراد بأوصاف ثابتة على الجنس . وكون المعرفة بوصف الجنس
 لا تستلزم معرفة البعض بغيره . لكن لا تمنع تلك المعرفة .
 وذلك ظاهر **قوله** . ترد لما يفهم من ظاهر المكشاف الى
 الظاهر انه لا رد ولا توجيه . بل هو بيان قول قاله البعض . سألنا
 العاقل صلح الكشاف عن . وجادلنا لم الناس للمهند .
 والمراد الذين كفروا بغير على الكفر . ويكون هو لا المناقون
 منهم . وليس في ان الذين كفروا الآية دلالة على انهم
 يحضوا الكفر ظاهرا وباطنا . حتى لا يكون هو لا المناقون بعضا
 منهم . بل فيه دلالة على افعالهم . وهو لا المناقون منهم
 بغير ان تضاع زيادة العفاق . غاية الاثبات بعد وصف
 المناقون بالاصناف علم ان المناقون متخصون في الكفر ظاهرا
 وباطنا . فيكون تقيما للقسم الثاني . وهذا حاصل كلامه
 المحقق لستد في توجيه كلام الكشاف فليرجع . وقول المحتويات
 هذا المتيقن له شلحوا الكشاف منع . بل هذا يفي كلام العلامة
 التفاريف ايضا . لكنه استشكل ان المناقون غير المصيرين

فلا يكونون بعضا من الناس المصيرين . ثم لاجاب بما فيه تعسف
 ثم نقل عن بعض المحققين . ان المراد بالمناقين المصيرين .
 وان ما في الآيات من التثنيات . سيما قوله سبحانه .
 ذهب الله بنورهم . وتركهم في ظلمات لا يعرفون . فتم بكم هي
 فهم لا يعرفون . ولما هو ذلك . والميد جنح الحق السيد
 كما قلناه ثم قف . انه لا بأس في كون المناقون الذين لا يعرفون
 غير داخل في احكام هذه الآيات . كما في عدم دخول المناقض
 الذي لا يقدر على كمن فيما يقدر . وقدر دخول صاحب البنية
 في المتقين . مع انه من المؤمنين عند الجمهور . فالمذكور من
 الاقسام الثلاثة للمكلفين رؤسهم واهلهم **قوله**
 ولا يخفى انه حينئذ ينبغي ان يقال الى . ومنها وجوه اربعة .
 الاول ان منهما مستعلما ان المعاملة المحكية . والآخر ان بالحكاية
 كما اذا ما فلك احد بكلام تحكيه لصاحبك تعني ذلك شيئا .
 الاول مقصود المناقون بكلامه . والثاني اعلامك صاحبك
 بمرتبته في العفاق . حيث عطية لصاحبك ليعلم روجه في
 العفاق . فيعلم من نفس المعقولة مراد المناقون . ويعلم من قولك
 قال كذا ما هو مرادك من حكاية قوله بكذا اذا فقه هذا .
 فقولا المناقون والخصاص الايمان الى . مستأخره قوله
 التخصيص واعطى عليه . فالاول من اسباب الاقتصار اقتصار
 خصوا الايمان بهما لانه معظم لجزا الايمان . والآيات
 بغير من فروعه . فغير وان الكل ما عظم لجزا .
 والثاني الادعاء بانهم احاطوا بالايمان بجميع اجزائه .
 لان المبدأ الصريح في الايمان . والمعاد الطرف لاخذ .

تخصيص
 الله والغير الايمان

ومن آمن بها فقد حازا لايمان بجميع اجزائه . **والثالث**
الايمان والاعلام من الله تعالى بالامر منافقون . **حق** فيما
يظنون الامر مخلصون فيه . **الى اخره** بينه العاقي . **والرابع**
يتبين الله بهذا الحكمة تصاعف خبيثهم . **لان** سائر ما قالوه
نفاقا حق في نفسه . **كثيرة** عليه الصلاة والسلام . **واما**
المسألة من جهة عدم مطابقة الاعتقاد . **واما** قولهم هذا
هو فاسد في نفسه . **ومن** حيث صدق عنهم نفاقا وخرقا .
لا فساد لا يعتقدون الله واليوم الآخر على ما الامر عليه .
فلو قالوا عن اعتقاد لم يكن ايمانا . **فكيف** وقد قالوا على وجه
الخلق بخلاف . **مثل** الايمان بنوته عليه الصلاة والسلام
فانهم لو قالوا عن اعتقاد كان ايمانا صحيحا . **ولا** فساد الا في
صدق نفاقا . **فظهر** الفرق بين هذا وبين . **وان** هذا
اجت . **فمن** وجوه اربعة . **الاول** ان منها من حيث المحكي
والايقان من حيث الحكاية . **وهي** اسباب للاقتصار على
ذكر الامرين . **لا** يعاند شيئا منها الاخر . **فالموضع** للواو لا لاق
قوله اما يتبع لو كان اليوم الآخر الى . **لا** يريد ان لايمان
اليوم الآخر في غير القرآن . **الايمان** بما يتبع فيه من المعاد .
حق ان صاحبه لكشف ذكراته يندرج فيه الايمان بالنبوات
قال لان الطريق اليه السمع . **وقوله** امتنا باليوم الآخر .
اخبر عن الايمان بالمعاد فيشمل جميع ما فيه **قوله**
كنى هذا اما يتم الى . **لا** يخفى انهم اذا لم يعلموا ان اعتقادهم
فيها يخالف اعتقاد المؤمنين لم يكونوا في ذلك منافقين .
لانهم علموا ما اعتقدوا المؤمنين حينئذ فلم يظهر ما في ضمائرهم

وان علموا المخالفة لم يكونوا مخلصين غير قاصدين النفاق .
فالوجه ان قول العاقي يظنون بالباء المجهول لا للمعاد .
كاظنه المحشي وغيره من المحققين . **وحاصله** انهم منافقون
فيما يظهرون غيرهم انهم مخلصون فيه . **لان** غيرهم يعلم انهم
معتقدون الصانع والمعاد . **فربما** يظن انهم في قوله هذا
مخلصون غير منافقين . **فاذا** اطلع على انهم لا يؤمنون
بما على الوجه الذي يعتقد المؤمنون . **علم** ان ذلك منهم
في غاية النفاق . **بخلاف** ما اذا اظهروا الايمان بالقرآن
والنبي اذ لا يظن خلوصهم فيه اذ لم يشهدوا ذلك عنهم . **ولا**
كذلك اعتقادهم الصانع والمعاد . **فان** ذلك معلوم لكل احد
وهو المتواتر من دينهم . **فربما** يظن العبد بمطابقة ذلك منهم
لما عليه المؤمنون **قوله** ولما وجد خامس الى
قوله انهم كانوا على الباطل في دينهم . **انت** جدير بان لو سلم
استفادة ذلك من لفظ امنا . **وانه** مخصوص بشيء
المعتقد في دينهم على اوصاف مخصوصة . **ثم** اعترفوا نفاقا
انهم كانوا على الباطل . **فاعتقادهم** بنوته عليه الصلاة
والسلام كذلك . **لان** اسلافهم غيروا نفعه المذكور في
الوقت الى اوصاف اخرى . **كان** نطقه القرآن العظيم .
حسما ياتي بغير هذه السورة وهم يتقوا اسلافهم في
اعتقاد اوصاف لمغيرا لها . **وان** هذا النبي ليس هو المبرر
به . **فاذا** ادقوا انهم تركوا ذلك . **واعترفوا** بانهم كانوا
على الباطل فيه . **كان** مثل ايماءهم بالله وبالمعاد لا فرق .
قوله ولما ان تقول لا تحيض الى . **الحمل** على هذا

القسم والقسم الذي بعده مع تفويده الكلمات التي افادها
القاضي عليه الرحمة خلافا للطاهر المبادي جدا . سيما القسم
الاخير . مع ما فيه من الخوف من غير بينه ولا دمج . ولو سكت
عنه لما كان اجل **قوله** ليس بهاية اليوم الاخر الى .
هذا الأسلوب هو المتيقن في اليدع ما كيد الذي به يشبه نقيضه
من تحقيق بل الجدل في سم الحياط . وحتى يميز القار . فهو
يشبه التعليق بالحال . من حيث انه جعل النهاية ما لانهاية له
فهو كقوي التي بالبينه كالايحيى **قوله** والطاهر
انه ليفي ما افاده قوله آمنا الى . انت خبر بان افادة المضارع
المستور والاستمرار الجدي ليس بالوضع . بل بحسب المعلومات
والمران كاتين في محله . وهذا المقام لا يقتضي ذلك
بل يباه . اذا الآية في حق الماخفين . وهم الذين يظهر
الايمان ويفضون الكفر . سوا قالوا آمنا بالله وباليوم
الاخر من اوتيت بالحكم واحد . فلو حمل على تكرار القول
لم يتناول من صدر منه ذلك القول مرة وليس كذلك كالاخي
فلذا احسن القول ليفي آمنا واتي المضارع على صدر وضعه .
قوله فما افاده قوله لكنه عكس الى . انت خبر بان
كلام القاضي عن ما في الكتاب فانه قال . فان قلت كيف
طابق قوله وما هم بمؤمنين قوله آمنا . والاول في ذكر
شان الفعل لا الفاعل . والثاني في ذكر شان الفاعل لا الفعل
قلت المقصود الى . وهذا عن ما قال القاضي . وخاصة ان آمنا
تصح بالاعتناء بالفعل حيث قدم . لان القاعدة تقدم ما يهتم
به . وفي قوله تعالى وما هم بمؤمنين يصح بالاعتناء بالفاعل

بني ان يكون بحيث ان يصدر منه الفعل . وان كان
لا انعكاس للفعل عن الفاعل وبالعكس . وحاصل الجواب
ان المقصود في ما ياهز وكذا فهم . وقوله تعالى وما هم
بمؤمنين بالغ . ولو كان في بني الايمان . فاحتجوا بخرج قولهم
من هذا المؤمن . كتابة عن اشغال الايمان . كما تصفه السيد
والكتابة بالغ من المصريح **قوله** فاجتهد ايضا في قول
آمننا الى . لا يخفى على احد ان المقصود انكسر ما ادعوا وكذا فهم
في دعواهم الايمان سوا قبلوا آمنوا . او على الوجه الابلغ
كما عليه الظاهر الكريم . وحاصله انه كاذبون في قوله آمنا
والمؤمنون على الشك ليسوا كذلك اذ قالوا آمنا وان كانوا
ما آمنوا من قبل **قوله** ولك ان تجعله وجها لاعتبار
اليقيد وتبينه عليه الى . هذا هو مراد القاضي فلا يراد
واما قوله فتدوا بالبا للفاعل والاسناد للجماعة . فيصح بناء
على جميع الوجوه . لان الله تعالى حكى عنهم . قوله آمنا بالله
وباليوم الآخر . فلا بد ان يكون واقعا منهم اما على وجه
التخصيص منهم تضييضا لما هو المقصود الاقصر . او لاعتناء
المرحط ان الايمان بفطريه . فتدقيقوا بالامر لاجل الادعاء
المذكور . فاليقيد صدر عنهم على الوجهين . واما الاهلي
وجه التخصيص بل هي من المؤمنين نفاقا . بان قالوا سلا
آمننا بالبين وبالقرآن وبالله وباليوم الآخر . فتدقيقوا الايمان
بكل واحد من المذكورات . والله تعالى خص بالذكر
هذين الامرين من جملة الاسماء التي تدوا بها لما ذكر
القاضي في الايدان . بالاعتناء بقون فيا يظنون . ومكان

تصانف جنسهم الى آخر ما ذكرنا الماصف . فقد وقع اليقين
منهم بقدر الامرين على مدين الوحيين . لكن لا على وجه
التخصيص بها . بل على اليقين بغيرها ايضا . وعلى هذا الوجه
الاربع يكون اليقين واقعا . فعلى الوجهين الاولين وقع
اليقين منهم بخصوص الامرين . وعلى الاخرين وقع اليقين بها
مع اليقين بغيرها . فقد يتعدا بالامرين على جميع الوجوه . فلا
خطأ الى صيغة المجهول **قوله** الطاهر فخرهم
للمصنف **قوله** لا يخفى انه لو غير الماء المبرني . كان قريبا على
ما ذكر من معنى الاختفاء . فيصير قوله والمحادثة تكون من اشياء
فاملا بين المفعول والمفعول عليه . فلذا اختار الواو وحذف الياء
الاختفاء **قوله** وليس لياييد بها سديا الى احييائه
ياييد لكنه خليفة الله . والمعاملة معه معاملة مع الله **قوله**
والاخر لا يخفى الى . قيل يادرك الماصف ان المراد به
الادراك الحقيقي باي حاسة كانت . فيه انفراد مرتبة من
الهمم **قوله** استينافا كان قيدا الى الاول ان يكون
استينافا ما شينا من جملة بخارون لان جملة وما يشعرون
سبيلها سبيل الاعتراض كما في الكشف . ولما قوله تعالى فزادهم
الله مرضا . فالطاهر ايضا اخباريه . كما هو ظاهر كلام الرضا
والعاصم لا وحاشته . قال في الكشف وعطف الماصف على
الاسمية لكنه اريد في الاولى اي في قلوبهم مرض . ان
ذلك لم يزل الى هذا الاخبار . وفي الثانية ان ذلك تسمية لازمة لزيادة
مرضهم المحقق . اولها تدفق العطر لزيادة وازدياد اسداد
الاسلام . ونزل الآيات شفا كما في الكشف **قوله**

ترد على الكشف حيث قال الى . الطاهر انه ليس ردا بل
متابعة له فصارت تحتها وان قصرها الشرحان على الجاز
فانه قد المرص في القلب يجوز ان يكون حقيقة وبجازا والحقيقة
ان يراد الامر كما تقول في خوفه مرض . والمجاز ان يستعار البعض
لغيره القلب كسوا للاعتقاد والعدل والحسد . والميل الى المعاصي
والعدو عليها . واستعار الهوى . والحب والضعف وغير
ذلك مما فيه فساد وافتة شبهة بالمرض . كما استعيرت العفة
للبعض ذلك . والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوا الاعتقاد
والكفر او العدل والحسد والبعض . ثم قال او يراد ما تدخل
قلوبهم من الضعف والحب والحسد الى . فظهر الشرحان
من قوله . والمراد به هنا مطلق المرض . ان المراد بالمرض في الآية
ذلك قصره لذلك على ارادة المعنى المجازي في الآية . لكن
لا يخفى ان الطاهر من قوله المرض في القلب يجوز ان يكون حقيقة
الى . جازا الامرين هنا . والافتكان يكفي ان يقول المرض الامر .
والمراد هنا المعنى المجازي . فالطاهر على هذا ان قوله والمراد
هنا ان المراد عند ارادة المعنى المجازي ما في قلوبهم الى .
فانه ذكر انواع الآفة التي تعرض للقلب . ثم عقب والمراد كذا
ويجمل ان يراد كذا . والتكلم من افراد المعنى المجازي . فهو
تقسيم للمعنى المجازي . ولم يفصل المعنى الحقيقي بل الكافي ذكر
في صدر الكلام . لان المعنى الموضوع له الامر . ولا يخفى ان بخلاف
المعنى المجازي . والى ذكرنا يشير العاصم المعنى في حواشيه
فانه عقب عند قوله . واستعمال المرض في القلب يجوز ان
يكون حقيقة الى . مانصه لان الانسان اذا ابتلى بالحسد

والمفارقة ومشاهدة المكون ودام به صار ذلك سببا
لتغير مزاج القلب **كما قال أبو الطيب** .
والهتير يهتيم النور بخافة . ويشيب بأصية الصو ويهرم .
ثم قسم من القلب بالمعنى المجازي إلى نوعين ما يتعلق بالدين
كسوا لاقتصاد والفعل والصد . والميل إلى المعاصي وما يمنع من
نيل الفضائل . وهو المراد بقوله والحين والصغف إلى آخر عبارته .
والظاهر أن المعاصي هي من عبارات الكشاف ذلك مما بعده بقوله
يحققها . بل ترجع بعض المحققين المعنى الحقيقي . لأن المراد أن ما صحت
بها جهة من المبدأ والمعاد والمفارقة . أرى بعد إلى تغير مزاج
القلب . كما ذكره المعنى فكان المعنى الحقيقي . بانع والله تعالى أعلم .
قوله وفيه أن التعريف إلى . أحيانا هذا ليس
التعريف المصطلح . بل ما هو خلاف الصحيح **قوله** .
وكذا في الوجه الآخر نظير إلى . لا يخفى أن التحلل المذكور
ليس مانعا ولذا اختار السائر كان الثاني أي العطف على
يقول مع كثرة التحلل . بل الوجه الذي لا تحلل فيه الوجه .
فيكون راجعا من هذا الوجه . وفي العطف على يكون لا تحلل
أصلا بخلاف العطف على يقول . فكان الأقل من هذا الوجه أربع
ولما تحلل الأهم من المفسدون بين جملة . وأذا قيل لا وفي
وأذا قيل الثانية فلا بد منه سواء عطف . وأذا قيل لا وفي
على يكون . على يقول فلا دخل لتحلل الأهم من المفسدون
فيما نحن بصدده . أي ترجيح العطف على يكون . على العطف
على يقول **قوله** . ويحتمل أن يكون مبنيا على جعل إلى أي
حلقة إلى ذلك والافساد في الأرض ينبغي عنه مطلقا . ويدخل

الافساد في المدينة دخولا أوليا **قوله** . والوجه
أن المراد إلى . أن كان ما قال المعاصي بعيدا فهذا البعد .
ومن إلى الدليل في اللفظ عليه . على أن الفساد يتم كل ضار
كأصية المعاصي فيشمل الشرك . فمادونه من المعاصي .
فيحذفان ينعطف بعض المشركين بها في عصره عليه الصلاة والسلام
فيضار الرجوع عن فساده إلى الإسلام . بلها المانع أن يهتم
بعض الصحابة بمقصية أي بعصية كانت . فينعطف بها فلا يتصف
بالفساد **قوله** فيلعبه مطلقا لا انسان لا الانسان
المستعمل إلى . كان المحشى على أن مراد المعاصي بقوله فيلعب
عن غير أنه سلب المسجع عن غير المسجع . فيقال زيد ليس
بإنسان أي ليس بجمع وليس كاطن . بل مراده فيلعب عنه مطلق
الإنسان كما ذكره المحشى . أو بالمبالغة في الإخراج من الجنس مطلقا
فليس يادرك المحشى وجه آخر غير ما ذكره المعاصي كما يظهر
بالمثل في عبارته . فأنه صرح بأن اللام في الناس للجنس .
وليس مراده الحقيقة من حيث هي أن لا توصف بالإنسان . ولا
استغراق أفراد الجنس حقيقة . أو ليس الحكم من باب ولا الهمد
الذهبي أي من أي ناس كانوا أو لا يدينون له . بل المراد استغراق
أفراد الجنس الذين هم الكاملون . المستجمعون لخاصة الجنس المطلق
منه بأدعاء . أن ليس هذا الجنس لأمولا الأفراد . فانه بالاحتياط
هذا الخصص بالنسبة إلى كالمس . وانه ينقصان غيرهم حتى كأنهم
ليست من الناس . فإذا قيل زيد ليس من الناس . يراد سلب مطلق
الإنسانية عنه . بناء على الأدعاء المذكور . ولا يراد أنه ليس بجمع

المعاني اذ ليس فيه تلك المبالغة . ولما حصل ان اللام في الناس
للجنس لا استغراق . باءا وان ليس هذا الجنس الا هذه الافراد
فمن لم يكن منهم . فليس من ابناء الجنس . فيلزم منه جنس الانساب
وهذا الذي قرناه . من فروع كون اللام للجنس . كما صرح به
القاضي . فمما ذكره المحققون من ما قال القاضي . وان ظن انه غير
قوله . وضايف ان قوله هذا مع المؤمنين الى استخبر
بانه قد بين ذلك فيما سبق بقوله سبحانه . يخافون الله والذين
امنوا الاية . فلا نرية من هذا الوجه **قوله**
حق لو كان معطوفا على قوله يكذبون الى . لا يخفى انه قد بين
ان العذاب الالهي سبب كذبهم او يكذبهم . وقوله هذا اعني
امنا واستهزام كذب وكذب ايضا . وقد بين جزاء بقوله سبحانه
ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون . فاي طجة الى بانه ضا . نعم
لوصم الى هذا ان ضايرها . دة ليس في السابق . هي الصحيح باستعمال
كافة صلح لكشف لكان وجهها واقعا للتكرار . فالوجه
ما قال القاضي . وحاصل ان ما بين السطريتين بمنزلة كلام واحد
بين فيه معاملتهم مع المؤمنين والكافرين . وذلك لبيان مذهبهم
ومهمد فاعلم **قوله** اما اذا كان بصيغة الخطاب فلا
هذا يقتضي في عبارة القاضي . يعنى بما لك لقيته ولاقيته
او اصنافه بنا الخطاب في الكل . فلا مسامحة في كلام القاضي
كأنه بعض المحسن . واما في عبارة الكشاف فيعيد لانه قد
بعد . وهو جاري ملاقي وراخي بالاضافة الى المتكلم .
وهو يستدعي ان يكون لقيته ولاقيته مستندا الى المتكلم وبعد
ان يكون قوله وهو جاري ملاقي ابتداء كلام **قوله** على

تقدير ارادة المعنى الثاني والثالث الى . الطامر انه على
الثالث لا غير كما في الكشاف وخواشيه للعلامة الفخام
والحق الشرف . مثل احمد بك الله . واما على الثاني فلا
طجة الى التعيين لانه معني ذملي ذهبوا عنهم الى شيئا طمير
ومنه العيون الحالية اي الماخضة الدائمة من الوجود الى العدم
والطجة الى تعين الانتهاء **قوله** فيه انه يحتمل
ان يكون ما حوذا الى . اجبانه خلاف الطامر **قوله**
اشارة الى توجيه ما في الكشاف الى . لا يخفى على احد ان القاضي
قد بين ان ليس بعدد البيان لعبارة الكشاف . بل هو بعدد
التفسير . ياخذ من الكشاف وغيره المستحسن . ويترك المستحسن
وفي تفسير من المراد باليس في الكشاف وغيره . وليس هو
شرحا لما في الكشاف ولا خاشية عليه . وهو انه وضع استوف
موضع ابتدئ للاشارة الى ان الاستيناف معقولا ابتداء لا دليل
عليها . ولو كان مراد القاضي ذلك لكان العكس لسب . اعني
وضع ابتدئ موضع استوف . لان قوله ابتدئ وقع في كلام
السائل اعني قوله فان قلت كيف ابتدئ ولفظ الاستيناف
وقع في الجواب الذي هو المقصود . فلو كان قصد القاضي الاشارة
كأخيه . لكلام المناسب واما ابتدئ ليكون بيانا للاستيناف
في عبارة الكشاف كما لا يخفى . ثم بيان الوجه بما ذكره المحقق وطلعه
تحقيقا فلا يخفى ما فيه اذ لو جبر العطف . وقيل والله يستمر في
هم لم يتعين ان يكون معطوفا على ما نحن مستمرون . بل لم يجر
اصلا . لان المعطوف عليه والخر في حيز قوله . فكيف يعطف
عليه الله يستمري بعده . بل لو عطف جاز ان يعطف على قوله

وان كان بعيدا كما بينه السيد المحقق في شرح المفاتيح . علي
انه ليس المراد قولي بخلافه مطلقا . بل بخلافه على
استظهاره بالمؤمنين . كما هو صريح عبارة الكشاف بقوله .
ان مقام المؤمنين . حقا اعرف به المحقق . وكلفه علي ان
يصح الكشاف بانه من تسمية جزا الاستظهار باسعه . حسبما
ارتضاه القاصف . وقدمه على الجرح المذكور . بناي بيان
المراد المجازي على الاستظهار لا مطلق المجاز . كما هو في
المحشي ايضا . **قوله** . واما ذكر من في التحقيق الوجه الثاني
فقد عرفت انه لو عطف لم يتعين عطفه . على انما نحن مستعملون
بل لم يتجزأ ولو سلم . فكون لحد الامر في غاية العطف . والآخر
في غاية الخطا لا يمنع من العطف . الا اني الى قوله سبحانه
ومكروا ومكر الله . وقوله عز مناديه . ويكيدون كييدا
واكيدا . ونظائر كثيرة **قوله** . فقل عنها
شأنها الكشاف الى . اجمع شأنا كالعلافة صاحب الكشاف
والمحقق النصاراني . والسيد الشريف . والفاضل العرفي .
علي ان مراده الاستتياف الباني . الذي هو جواب للسؤال .
وحاصل ما حقق ان قصة المنافقين من الاول الى الآخر
منه ليعلم الله سبحانه والمؤمنين . ومقاولتهم مع
المؤمنين . وان جزالة هذا الاستتياف وقامته لدلالة علي
الاعتناء بالغوا في استظهارهم مسألة ظهر بها شاعة ما ارتكبوا
وتعاطفه علي الاسماع . علي وجه جعل السامع ان يقول . هو لا
الذين هذا شأنهم ما يصيرونهم وحقني حله . وكيف معاملته
الله والمؤمنين اياهم . ثم هذا الاستتياف لم يصحدا لا

بذكر الله وحده مع مقتضى طاهر المقام ان يذكر المؤمنين ايضا
لان المعاملة معهم ايضا والمقابلة معهم . وذلك
لما يتبين لحدتهما البقية علي ان الاستظهار بالمناقين . هو
الاستظهار بالاباح الذي لا اعتداد معه باستظهارهم لصدور
عني فيجعل عليهم وقد قدمه في جنب علمه سبحانه وقدرته .
والماينة الدلالة علي انه تعالى يكفي عبادة المؤمنين . ويستغفر
لهم . ولا يجوز جهرا الى خارجتهم . تعظيما لشان المؤمنين
فان تبيان تلك الجزالة والحقامة جاءت من الاستتياف .
حيث كان المؤمنون ملحوظين في مظنة السؤال . فالكفي بذكر
الله تعالى وحده للمنافقين . فحصلت هذه الجزالة
والحقامة من السؤال والاقتضاه في الجواب . لا من مجرد
الاستناد الى الله تعالى كما في المحشي . ثم ما ذكر من العطف
علي السابق غير مستحسن . شامدا علي ان مراده الاستتياف
الباني لا مجرد الابتداء وترك العطف . اذ لو كان المراد
بجروا ابتداء ترك العطف . كان التقليل بان العطف غير
مستحسن فلذا لم يعطف . وذلك كاف في ترك العطف .
من غير حاجة الى الزيادة المحشي من الكلمات . بخلاف ما
اذا كان المراد منه الاستتياف بتقدير السؤال . وكون المذكور
جوابا عنه . فانه لما فيه من الرايا المعقود نقصا لذاته .
مع قطع النظر عن صحة العطف وعدمها . والله سبحانه الهادي
قوله . فيه بحث لما في القاموس الى . القاموس متابع
للنحوي في ذلك وكفي به حجة في اللغة **قوله**
الا ان يكلف ويقال الى . لا يخفى ان هذا خلاف المتبادر من

عبارة العاصي والمباين لا يختصان . فالظاهر انه ينبغي
على الاستعمال المعنى في انطباع القلب **قوله** بخارج شهود .
لا يلى سبيل الحقيقة فهو مختص حقيقة بالبعد **قوله**
على ان الكافر المجاهر الى . كونه الكافر المجاهر شيئا من ذات
على كونه . لم يشتر الضلالة بالهدى ممنوع . بل الوجوه ذات
المراد بالضلالة ما هو عليه من النفاق . كما اشار اليه العاصي
حيثما تبينه اسم الاشارة . من الاشارة اليه حيث ياتي بعد
من اجل الاوصاف السابقة المذكورة . اي وليك الذين بدلوا
الفطرة بهذا النوع من الضلالة لا تصاحبه الاوصاف
المذكورة قبل اسم الاشارة **قوله** الاوجه ان يبراد
بالهدى قوله امنا الى . لا يخفى ان معنى الاستبدال الذي
تبينه الاشتراك في ظاهر على هذا الوجه . لان ولهم استنا
صادره منهم نفاقا . كما ان انا معكم . صادر منهم كفر اجبريا ولا
استبدال . واطلاق الهدى على القول الصادر منهم نفاقا
ما لا يقبله الدق . على انه لا قرينة على هذا الجواز .
قوله يفهم منه انه اول صفة مثل الى . لا يخفى ان
مراد العاصي بقوله حقيقة حاله حاله الثانية على الوجه
المذكور في آيات السابقة . سواء كان على وجه المثل او غير .
ومذا كما قال في الكشاف . لما جاء بحقيقة صفة حقه بها بغير
المثل . وسبق في ان المثل هنا مستعار من المثل السابق للصفة
الغريبة التي لها شان . ولم يقع في شيء من آيات السابقة .
بغير المثل . اشارة الى ان هذا المثل من الغرابة وليس ان
ما ليس في السابق فلذا عبر عنه بالمثل . هو اول مثل ذكر

في القرآن **قوله** . ولا يخفى ان حق البيان الى . تحقيق
المقام . ان العاصي عليه الرحمة لم يسلك مسلكه المخشوي
او حاصل كلامه المخشوي في الذي . في الذي استوقد . وضع
موضع الذين بطرق الخلف والتخفيف . فهو يعنى الذين
غير انه تخفف وجاز ذلك . ولم يجر وضع اليام موضع
اليامين بخلاف علامان الجمع لا مريم . احدى ما رجع الى ذي
العلامة . وهوانه ليحقق التخفيف لكونه وصلة الى وصف
كل معرفة بحمله وتكاثر وقوعه في كلامه . وكونه مستطالا
بصلة فلذا تخفف من وجوه كثير . فكلما جف تخفف هذا
النوع من التخفيف . والماني يرجع الى العلامة . وهوان
الياء والنون في الذين . ليستا كالياء والنون في جميع السلامة
في قوة الدلالة على الجمعية . حتى تسع حذرها . ولذلك
يختلف في جالات الاعراب . وان يابر الموصولات كن . وما
اتحد فيها لفظ الواحد والجمع . وشي من هذين الذين لا يوجد
في الصفات هذا حاصل كلامه كاقوة الشارحان . لكن نرى عليه
ان الذي جنيته جمع تخفف . فيكون الجمع في استوقد .
كالذي خاصوا . واما الجواب بانه قد ذكرنا ذلك نظرا الى انه في
صورة المعرفة ضعيف لاستلزامه جواز صيرت بالرجال العاير
لكونه اللام في صورة المفرد . وتخفف الذين كالذي بعينه
كاقوة العلامة الفشاراني . فلذا عدل عنها العاصي .
واختار سلكا آخر . وهوان الذي هنا مفرد اقيم مقام الجمع
كالذي خاصوا . ولم يجر ذلك في اليام . لان الموصول غير
مقصود بالوصف . بل وسيله الى الوصف بالجملة التي هي صلبة

فكان وسيلة الجوهر المعرف بالجملة . فلذا اعتبر
مطابقة الموصوف أفرادا جميعا لأنها الوصف في الحقيقة
لا هو بخلاف نحو الماير لأنه المقصود بالوصف . فاعتبر مطابقة
الموصوف . فلذا كان الذي نقره اقيم مقابل الجمع . وليس
تعتبر مطابقة لأنه وسيلة . ولتعتبر المطابقة في ضلته
لأنها الوصف المقصود هذا هو الوجه الأول . وأما الثاني
فحاصله ان الذي ليس بعاما . لأنه لا يعيد معنى بتقيد
الصلة . ويرتفع فاعلا او مفعولا او متداوخوا بديها .
فكان بمنزلة جزا لا سرفضة ان لا يجمع كمن وما . وان
يستوي فيه الواحد والجمع . فكان الذي ذا الاعلى المعين
للمعنى المساوئ للفرد والجملة . فازال هذا الدلالة على
المعنى والذين اتى بالزيادة المذكورة . دلالة على زيادة
المعنى كما هو قاعدهم . لا لأنه جمع مفتوح كسائر الجمع .
ولذلك جاء بالياء ابداء في جميع حالات اعرابه على اللغة العربية
فون الذي ليست نون الجمع المعجم . بل زهيت للدلالة
المذكورة . وانما جار تخفيفه بخبرها لكونه مستطلا لا بصلته .
ولما وقع فيه بالخرف كآثر . فيلحق ان معنى كلام العاصي على
ان الذي لفظه قد كثر وما في معنى الذي للوجهين المذكورين
ان جعل يرجع الصيغة بغيرهم . وليس ينبغي ان يجمع تخفف
كافي الكتاب . وانما ذكر التخفيف كلام استطرادي . حيث اجتر
الكلام الى ان التوف منية . وانما اختلف حيث خفف تخفيفا
لاستطالته بصلته . ولا يستغنى عنها بمطابقة الصلة .
التي هي الوصف المقصود كما بينه . فليس لتبديل الآمن

الوجهين المذكورين ولأنك لمسا كاطن . ولذا لم يعبر
بقوله . ولأنه لكونه مستطلا لا كغيره فيما سبق . وانما
نظا لالعاصي في الوحداني لما يرد عليه من وجوب الجمع في
استوقد حينئذ كاسبق . ولأنه ذلك على العاصي .
حيث كان لفظ الذي مفعولا لاجتماعه مفعولا كقوله . فواورد
ذلك الايراد هنا ايضا فقد ساهل **قوله**
والله اني حوله في معنى عندا . لا يخفى ان عندا لمطلق المقصود
احد من ان يكون حوله اولا . وإرادة الجواز لا قرينة عليها .
قوله لئلا يذهب لولهم الى اشياء الماير الآ . لا يخفى
ان اشياء الماير انب توجه التشبه وجمع الظلمة ووصفها
فالوجه ما قبل العاصي **قوله** بقي ان اصانه
ما حول المستوقدين الآ . كلمة لما كان في المعنى تقتضي جملتين
وجبت ثابتهما عند وجود اولهما . وجعلها ابن مالك
معنى اذ طرفا . واستقصيه ابن هشام . فالبقية غير لازمة
فيها فلا حاجة الى التكلف **قوله** وهذا الذي
سوى الآ . لا يخفى ان المصحح اليه افراد الذي وجمع الضمير
العاير اليه . فاقضى بقيد الجواب . او ايراد المفرد بالجمع كما
تقدر **قوله** فلنضاهه لوجه حينئذ للوصل الآ .
اجب بان الثانية لما كانت اوكد واو في بارا المراد جعلت
بمنزلة تني لغيرها . وما ذكره من الحال يقتضي سبق تركه في
الظلمات على اذهاب الوند لما ذكره في المطول من انك لا تقهر
بحت . وقد كتبت الاثر في الكتابة وقد حصل **قوله**
ولو وصل حالين المفعول الاول الآ . لا يخفى ان المعنى على الوصفية

اقوي **قوله** وقد نبه الكشاف الى . المبته العلة
التفاريحي حيث ذكر ان جزا السماع لا يحتمل الحالية للوقت
معرفة **قوله** فالحق الوجه ما في جواب السيد .
حاصل انها افعلوا الكلام المشتمل على ذكر المستعار عن ذكر
المستعاره شرط لصالح ارادة المعنى المفعول اليه . اذ لو ذكر
المستعار لما شغقت الاستعارة . وعدم القرينة شرط لصالح
ارادة المعنى المفعول عنه . اذ لو ذكرت كلمة متعاقبة فيكون
المجموع متعلما لصلاحيته المعين على التوزيع هذا حاصله .
لكن لا يفهم ذلك من عبارة الكشاف لا يتكلف ولا يحسن منه
ما في جواب العلامة التفاريحي . ان يعين حلا للفظ على
الموضوع له لا يما في صلاحته . لان يراد به غير الموضوع له
في ذاته . لان القرينة شرط الارادة لا شرط الصالح .
قوله هذا بعيد حتى لم يبق له الى . يعزبه
قوله الضم في صا الاية . فان الظاهر المبادر ان ذهب الله
فوهه وجواب لما . فغير المستوفدين . وكذا ضمير
تركه ولا يتصرف . ونصبه للالة اما على المفعول له
او على الحالية من ضمير اوصيه لا يتصرف . فكانت الثلاث
من احوال المستوفدين **قوله** بقى على جمل المفعول
للمعنى لا للمعنى الى . هكذا ذكر العلامة التفاريحي . ثم قد
وذهب الظاهر من الى انما يعنى الواو . وانما يقع اذا اعتبر
عطف المعنى على المعنى لا المعنى على المعنى **قوله**
ولا وجه لعدم عد ظله العام الى . امت خبره ان المظهر
لازم للسحاب . فقد يكون نفعه وقد لا يكون . فلذا لم يذكر

ظلمة المطر على تقدير ارادة السحاب . وفصل ظلمة تحقيقا
لمعنى الجمع اذ هما وظلمة الليل ثلاث . وذلك اقل مراتب الجمع
وانما على تقدير ارادة المطر فقد ذكر ظلمة الغمام . وظلمة تكافؤ
المطر وظلمة الليل . فقد حصل الجمع من غير حاجة الى تفصيل
ظلمة الغمام . فقد اكشف قباب الوجه في الجانبين **قوله**
الاخبر ان يكون يجعلون الى . لا يخفى بعد الاحتياجه الى
تقدير ضمير يعود الى الموصوف في الصفة الثانية والثالثة .
حيث جعل الموصوف نفس الاسباب كما هو المفهوم من كلامه لا
ذو يد ولوقع الفضل بين الموصوف والصفة الثالثة .
قوله ذكر في الكشاف لهذا الاطلاق نكتات
الى . لم يذكر فيه نكتتين . وانما ذكر انه من الاشاعات في
اللغة ثم فرغ عليه نكتة المبالغة **قوله** في وجه
فأعرفه . كانه يشير الى انه من تقابل الاحاد بالجمع ففيه
مبالغة اخرى . لكنه خلافا لراجح في الاصول اعني تقابل
الاحاد بالاحاد **قوله** لا يبعد ثقله بالموت
بل يبعد لما فيه من قديم معقول المصدق عليه مع الفضل
بينها بالمضاف **قوله** الا ان يقال لو لم يعبه .
الاذهاب بالاسباب الى . يريد انه لو لم يعبه لادهاب
بالاسباب . بل اعتبر مجرد انها كما ذكر هو . كان فغوب
المشيئة غربا فيعين ذكر حينئذ . فلذا اعتبر لاسباب معه
ولت جبرانه لا يستغنى شيء من ذلك . فيجب قدره تعالى
شانه . المرتضى الى قوله سبحانه . ولو نشاء لطمسنا على
ابصارهم . ولو نشاء لمخضهم . ولو نشاء لجعلناهم ارجاسا ونظائر

ما لم يقدّم مع المفعول شيء من الأسباب . بخلاف ما لا يليق
 بجنابه سبحانه . من مثل اتخاذ الولد في قوله . لو شاء ان يخذ
 ولدا . فانه يتعين فيه ذكر المفعول لغرابته هذا . وانما
 اعتبار المعنى الجنب للربط بالسباق **قوله** . وظاهر
 كلمة لو الدلالة على انتفاء الاول لانقضاء الثاني لا كاطنة الحياة
 الي . كلمة لو قد تكون للدلالة على انتفاء الثاني في الخارج انما
 هو بسبب انتفاء الاول كقوله تعالى . فلو شاء لمدناكم اصبعين
 فلي بدل على ان كلمة انتفاء الخارج هي انتفاء الشرط . وهذا
 المعنى هو المشهور في كلام النحاة . وقد يكون لانقضاء الاول
 لانقضاء الثاني . بمعنى انه يدل انتفاء جزئيا على انتفاء شطرها في
 موضوعة ليكون خروجا معذور المضمون فيمتنع مضمون الشرط
 فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني . اي ليدل انتفاء الجزاء على
 انتفاء الشرط ضرورة انتفاء المرفوع بانقضاء لازمه . كما قالوا في
 القياس الاستثنائي . ان رفع الثاني يوجب رفع المقدر . وكلمة
 لو كانه للمعنى الاول ترد ايضا للمعنى الثاني . اعني قاعدة اهل
 المعقول . وكلام القاصي مبني على الثاني . وليس فيه رد لما طنة
 الحياة كانه من المحسني . وان كانا الردي في كلام ابن الجاحب .
 كمراد في المطلق هذا . وانما اعتبار القاصي الثاني مع صحة
 الاول منها ايضا . لانها على المعنى الثاني انما تستعمل فيما اذا
 كان انتفاء الجزاء مقاسما . فيستدل به على انتفاء الاول ضرورة
 انتفاء المرفوع عند انتفاء اللزوم كما في قوله سبحانه . لو كان فيهما
 الهة الا الله لفسدا . وقد بين من سوابق الآية . انتفاء
 ذهابهم وابعادهم مع قيام الموجبات لذهابها بقوله سبحانه

يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصلوات فانه يدل على بقاء
 السمع . وقوله سبحانه . كلما اضاء لهم مشوا فيه . فانه يدل على
 بقاء البصر . وانما اذا جامع تعاضد الموجبات لاذهاب
 الجميع من الاموال المأيلة ومع ذلك لم تدف . فكان انتفاء
 ذهابها دليلا على انتفاء المشية . وان لا تأثيرا لاهلها كما اشار
 اليه بقوله . وفائدة هذه الشرطية ابداء المانع الي . اي المقصود
 الاستدلال على انتفاء المشية . وان لا سبب بدورها لاثار
 لها وان تعاضدت . فكان الحاصل على المعنى الثاني البطلان وان
 بالسباق . والحاصل ان كلمة لو للدلالة على انتفاء المرفوع الذي
 هو المشية فيعلم انتفاءه لانقضاء اللزوم المعلوم بالمسلم انتفاءه .
 وانما اعتبار باللام العقلية دون البقاء لانها اصح في التقليد
 وانما بما وقع في عباراتهم . من ان انتفاء المرفوع لانقضاء اللزوم
 بالتعبير باللام **قوله** . مأخوذة من المشي الي . فيه
 تكلف . والاولى انه بمعنى الاستثناء . وهو المناسب لقوله لرفعهم
 التخصيص فرب في الاساس يقال هذه هبة ليس فيها مشي
 ولا شيا اي استثناء **قوله** . ليشمل الممكن القديم
 الي انت تعلم ان القاصي قرر القدرة بالتمكن من الاجساد .
 ولا يربطه في القديم لا يكون اثر الفاعل المختار . وانما قدومه
 استنع عذره . فلا معنى للتأثير في القديم ايجادا واعداسا .
 فتقبل القاصي ليس لما ذكره المحسني بل للايمان الي ان ما يثر القدر
 ثابت سواء كان المحجج الي التأثير هو الحدث او لا يمكن على اختلاف
 المذهبين . وذلك لانه كما ان اقسام الحادث بالوجود في زمان
 حدوثه لم يكن يتحقق ذاته لاستوائه الي عدمه وجوده .

كذلك انضمام ذلك الوجود اليه . وقبلا انضافه به في الزمان
الثاني وبما بعد ليس يقتضي ذاته . لان استوائه الى طرفيه
اسرارهم له في حد ذاته . فكما استحالة اقضائه الوجود في الزمان
الاول . استحالة اقضائه آياه في الزمان الثاني . فكما ان انضافه
انضافه بالوجود في زمان الحروف مستند الى العثر . كذلك
انضافه فيما بعد من الازمنة مستند اليه ايضا . والاول
هو انضافه باصل الوجود . والثاني هو انضافه ببقا الوجود .
وهو في وجوده ابتداء . وفي استمراره يحتاج الى المور الذي ينفيد
الوجود ويديمه له . على معنى انه يجعله متصفا بالوجود . ويدير
له ذلك الانضاف كما في شرح الواقف **قوله**
الآن يقاب بجهلان يكون الى . كيف يجوز ان يكون المتما بعد
تمام نزول القرات . وقد تحللت الازمان وتبدلت الاقوام . وهل
يعد المتما لما اذا حكيت بطريق الحقيقة اقوام . ثم بعد سنين
ابتداهم بالخطاب **قوله** . واما بالنسبة الى المعبرين
المغفوفين الى . كيف يجب لهم تسيطا . وهم اذا سمعوا الايات
انزادوا وطعنوا وكفروا . كما نطوقه القرآن في غير موضع . غير
هو من المكنة العامة للاتفات موجب لتسيط عجز الفتد .
من اسلوب الى اسلوب كما ترون **قوله** . وان الاشياء
لا يقيد الى . انجبار العباد بالاعتقاد بما وقعهم شاهها من حيث
انه تعالى امر بها من غير واسطة . فان ذلك يبدل على انما من
الامور المهمة . ولما جبر الكلفة ببلد الحاطية فذلك غايد
الى المكلفين . من حيث ان الحاطية لهم ترتيبا لعالمين . الذي
لا سلطانا الا سلطانة فيخرجهم قلوب المكلفين . وهو غير

الاعتقاد بالعبادة . وان تضمن اهتماما بما فلتا صبح المقيد
قوله . ولك ان تجعل القرب الى . هذا انما يشي
لو كان خطاب المشاهدة شاملا لفظا لمن يوجد وليس كذلك
بل هو المكلفين الموجودين في ذلك العصر . واما من يوجد
فليسوا داخلين في خطاب المشاهدة . واما دخولهم تحت حكمه
لما توارث من دينه عليه الصلاة والسلام . من ان يقتضي خطابه شامل
للموجودين من المكلفين . ولكن يوجد منهم الى قيام الساعة .
كما بين في الاصول **قوله** . وهو جدير لو ساعدته اللغة
الى . يريد ان المفهوم لغة من كلمة قبل انما هو التقدير الزماني
لا الذاتي الذي هو تقدير المحتاج اليه على المحتاج . كما خرج اليه
بعض الحاشين . اذ لا يفهم ذلك من كلمة قبل . وذمت بعضهم
الى ان المراد بالذاتي التقدير بالشرف . وانه براد لغة بحازا .
فوق بل جمع بين الحقيقة والحاز . ولا يخفاك انه ليس بذلك
والظاهر ان مراده بالذاتي تقدير اجزا الزمان بعضها على
بعض . فانه تقدير ذاتي كما هو جوابه وليس زمانيا . والآخر
ان يكون الزمان زمانا كما بين في محله . وان مراده دفع ما هو
يستشكل من وقوع من قبلكم صلة الدين . حسبما نقله صاحب
الدر المنصور في جوابه حيث قال . ويستشكل بعضهم وقوع
من قبلكم صلة . من حيث ان كل ما جاز ان يجزئ به جاز ان يقع
صلة . وليس في الاخبار بقوله من قبلكم على الايمان فائدة
الا بآويل فذلك الصلة . ثم قال . واما بيان ظرف الزمان
اذا وصف مع الاخبار والوصلة . فالتقدير هنا الذين
كانوا من زمان قبل زمانكم . وقد اوبقنا التقدير الذين

خلقهم من خلقكم استقى . فاستار العاصف بالقدرة الدائمت
 الى التقدير الاول . أي من زمان قبل زمانكم . وبالزمان الى
 الثاني . أي خلقهم من قبل خلقكم . ولا يزال الله تعالى
 كل من التقدير . اذ يقال زمان آدم قبل زمان بنينا .
 وخلق آدم من الطين قبل خلق بنينا . والله سبحانه اعلم
قوله . ولعلهم يكون خلقهم للتقوى الى . هذا
 انما يراد على تقدير كونه حال من مفعول خلقكم . اذ يكون قيدا
 في الصفة المعلومة . واما على الوجه المقدر المختار اعني
 كونه حال من ضمير عبد فلا كما لا يخفى . ويمكن الدفع على
 تقدير الحال من المفعول . بان ذلك لشبهة من المعلوم .
 اي بآية من الظهور . بحيث لا يتأتى لاحدا كان **قوله**
 ويمكن جعل الرجاء على حقيقة الى . كلمة لعل للرجاء والاشفاق
 فتدبر ذلك بالنسبة الى المتكلم وهو الاصل . لان المعاني
 قائمة بنفس المتكلم . وقد يكون بالنسبة الى مخاطب للشيء به
 التمس التام . مثل لعل هذا يدركني . وقوله تعالى لعله يتذكر
 وقد يكون بالنسبة الى غيرها . ما يتعلق به الكلام به بوجه .
 مثل قوله سبحانه . فاعلك تارك بعض ما يوجب الملك .
 على احد الوجهين . وفي هذه الآية لم يحجر للملائكة ذكر ولا تعلق
 للكلام بغير . فكيف ارجا حقيقة الى الملائكة . مع انه لا يلزم
 ملك الله عز وجل بقوله . اجعل فيهما من حيث فيها الآية .
 فكيف يكون مرجو التقوى عند الملائكة . نعم قد يعتد بالرجي
 بالحق . فيكون المفعول خلقكم حال كونكم . بحيث يرجو منكم كل
 راجي ان يتقوا . فانه سبحانه خلقهم مستعدين للتقوى .

حازرين لمباديها . كما ذكره بعض المفسرين **قوله**
 وفي البنية على ان العبد الى . اذ كانت العبادة لا يقف
 بآثار الشكر . بازاء بعض المعنى السالفة . فكيف يستحق بها
 الثواب **قوله** . فالطامان يجعل الخبر نفا لكم
 الى . لا يخفى على احد مناجته . مع ان غنائه بالوجوه الى
 ذكرها العاصف **قوله** . ويحتمل ان يكون الذي
 جعل لعمرك الى . لا يخفى ان حلا التقوى على منتهى درجات
 السالكين لا يخرج انما العذاب هو المعقول **قوله**
 ويحتمل جعل في الآية معنى اوجها الى . لا يخفى انه يجوز الى
 جعل الحال مقدرة اذ لم يوجد فيها في حال كونها فراسخا .
قوله . لا يظهر قصر الباء الى . لا يربك لهما اعظم
 المواد فاقصر عليهما . على قوله تعالى . خلقه من تراب
قوله . ثم في كون الحق العاقلة مودعه في التراب
 الى . لا يربك في ايديها في التراب حتى يخرج الحب المنبت
قوله . ثم لا يظهر قصر العاصف الى . لا قصر
 في كلامه بل اقصار لظهور ان ذلك مستبعد للكميات
قوله . ولا يخفى انه يقع حينئذ الى لا يخفى انه
 يصير قوله ما كما لو اريد اذ يكفي ان يقال . امرك من السماء اي
 بعض المطر **قوله** . ثم يمكن ان يراد بقوله من
 الثمرات من ذي الثمرات الى . لا يخفى انه تكلف من غير داعي
قوله . وفيه ان العلامات متفاوتة الى . قد يفرق
 بين الاثنين بان العاصف هذه الآية للاشعار . بعلية
 الصفات الخلية المذكورة قبلا للذي عن الشرك .

قوله بقيانه حل الآ. قدقت دمنه ان العباد
 تكون سببا لنفي الاشتراك الذي ينافيها ولا يجمع معها.
 فيكون ان يناف ذلك في جانب التعوي. اذ هي جميع انولها
 تكون سببا لنفي الاشتراك الذي ينافيها ولا يجمع معها.
قوله ولا يخفى انه يجوز ان يكون نفيما مجزئا الى
 لا يخفى انه لا يجوز ذلك فالعامة. الا ترى الى قوله
 واذا اسقطت العام من المصارع الواقع بهذا الطلب وقصد لهذا
 جزر الفعل. كما قال في الفقه اني ما لك **قوله**
 وبعد غير النفي جزوا المقدم. ان تقطع العام والجزر قصد.
قوله لكنه غفله بحضه الآ. هذه غفله عن مقام
 القامق وكيف يفعله والموصول لمق الذي جعل خبره على
 توجيه الكشاف مبتدا في كلام القامق. وانما خالفنا في
 الكشاف لان المرفوع على الاختصاص كالمضروب عليه لا يخرج
 عن السعيه فلا يجوز ليقترن عليه. كما فعله العلامة لقناري
 هنا. وقد نرى الامام السكاكي في المصاح. على ان قوله تعالى
 الذين يؤمنون بالغيب من قواع المقيمين. سواء كان مجزئا او منصوبا
 على الاختصاص. قال المحقق الشريف في شرحه. وانما جعل
 المضروب على الاختصاص من القواع لانه وصف وقاع. وكذا
 اذا جعل من قواع على الاختصاص. وكأنه لم يتر من اليه لعلته
 ولكونه اقرب الى معنى الوصفية انتهى. فحيث كان اقرب الى
 معنى الوصفية لم يختار القامق القترع عليه. واختار الاستيفاء
 على صفة من استوفى عنه. على حد ما قالوا في احسن الى زيد
 صدقتك المدين حينما الاحسان. وعلى وجه الذين يؤمنون بالغيب

حسب ما ينوب. وحاصل هذا الوجه انه تعالى امر بالعبادة
 التي هي ادمما التوحيد. واقام على وجهها البرهان
 من خطهم وخلق من قبلهم مستعدين للتقوى. حسبما
 في الاسم الموصول من التعليل. ثم استأنف بجعل اصول الغفر
 العظام وفروعها. اي من حكم هذه الغفر. لا ينبغي ان
 يشرك به. وانما الحرف هذا الوجه عن الوجوه السابقة لاحتياج
 الى التاويل في الاخبار بالهفي. واقامة المظهر مقام الضمير.
 ثم ما ذكره المحشي من الوجه الخامس مما لا يليق بالنزول للجليل.
 لانه خلاف لظاهر ما فيه من الخلف مع كماله المعق. اذ يكون
 المقصود بالقرع على كونه تع منتهى. لانه يحط القابضة.
 اذ هو الخبر دون ما ذكر من الصفات للجليلة. وكذا دعو
 ان المقدم للحصص متنوعة. اذ المقصد انما جعلوا اندادا
 لمثل هذه الصفات للجليلة من غير فرض الى ان عين اندادا
 على ان تقدم بعض المعولات على بعض لا يعيد المصدر.
 فليس في غلظت مطلقا زيدا حصص الانطلاقات. كما ذكره المحقق
 الشريف في شرح المصاح. فلذا قالوا ان تقدم بعض المعولات
 على بعض لا ياصل المقدم. ولا يقتضي للعدول عنه اولا
 ذكره اهتر. قال المحقق السيراى اما قالوا اهتر. لان
 القضيض لا يجز بين المعولات لانه يكون بين المنسبين.
 والاشبه بين سقلمت لفعل. بل بعضها نقلوا قولي بالفعل
 ولاخر نقلوا ضعيف. فيجوز الترتيب في اللفظ الا لا يعارض
 بحال لاهتمام بتقدم الضعيف على القوي. وهذا لا يوجب
 الاختصاص **قوله** لما كان الترتيب في الاحتمال اطهر الى

انت خير بان العاصي جعل الخطاب والامر في قوله تعالى
يا ايها الناس اصبوا الآية . لفرق المكلفين من المؤمنين وغيرهم
فالوحي والتزيين الذي هو الاستقصاء في اللوم غير لائق
بالجميع وعنه منقحة بالحمل على اليقيد . لان قوله تعالى
تقلمون . اذا كان منزلة الاثم كان المعنى على تفتح الشك
ودخول الاستعانة على تقدير ان يكون من روى العلم اعني روى
القول . فكانه قيل انتم مكلفون . يجب عليكم الاتباع
في حال كونكم من روى القول . ولا تكلف عليكم هذا اذا كان
كالمطية مفهوم المحاكمة على رأي العاصي . وجنب لا حاجة
الى الحمل على الوحي والمباينة فيه . بل هو مناسب على تقدير
عموم الخطاب للفرق . واما على الثاني فلا منقحة من
الحمل على الوحي . اذ لا يجوز الحمل على اليقيد . اذ يكون المعنى
انتم من جعل الامداد في حال علمكم بان لا بد له لا في حال جهلكم
بذلك وهو فاسد . اذ الحاصل الممكن من النظر كالعالم في
التكليف . واذ اتين الحمل على الوحي . كان مبنيا على
تخصيص الخطاب بالكافرين . كما هو المناسب لخطاب وان كنتم
في ريب كما لا يخفى . الا ان العاصي قدم الاول المبني على العموم
لانه المختار عند . لانه ذكر بعد بيان احوال الفرق من المؤمنين
والكافرين وذلك مستدع للتعميم . واما نص في الكشاف
على الوحي في الوجه الاول وجعل الكد . لانه نقل لفرام
علقته باسناد صحيح ان الخطاب لمشركي مكة . فقد بين الفرق
بين ما ذهب العاصي وما في الكشاف . اذ لا يوجب على الاول في
رأي العاصي بخلاف ما في الكشاف . والراجح عند العاصي العموم

وما في الكشاف الخاص **قوله** والاطلع ان يراد
الرسالة . القرآن وان كان مهيئا صدقا لما ارفق
عليهم من الكتب فالارتباب فيه ارتباب فيها . لكن لا يلائمه
من مثله . اذ لا يتعدى ما وقع في القرآن لا في جميع ما ذكر على
الرسالة . وعوده الى الكتاب في ذلك الكتاب بعيد . الا ان
يعود الى غير من كود للعلم به . والوجه ما قال العاصي .
قوله لان من البتين يومهم الى . مجرور من اليقين
في معنى الوصف لما قبله كما في ايضاح المفصل وغيره . فعد
الايه وقوله تع فاتوا بيوت من مثله في المعنى سواء . فكيف
توهم خلاف ما يراد . والمراد بالمثل ما هو على صفة القول
في كمال البلاغة **قوله** ولا وجد لتخصيص نسبة
جوارز الريادة بالاختصاص الى . هو تخصيص اكثر لاشتهار
ذلك على الاختصاص . كما اقتصر عليه في المفصل **قوله**
فانه لا يقتضي وجود المبدأ الى . التخصيص لا يقتضيه .
لكن توهم ان المجوز عنه مجرور ايمان ببعض المبادئ . وان
لا يدخل لا اعتبار المبادئ في مجزئهم . وما الكلام على انما العنان
للبتية لا يلائمه ان ربه مقرر من منافع الحال كما لا يخفى .
قوله لا يلائمه على بعض الوجوه لان الاعانة بالشهاد
الى . انت خير بانه اذا اراد بالشهاد القائم بالشهادة . كان
المناسب الدعوة لا الشهاد . بان ما اتى به هذا المختص
مثلا اتى به النبي لا الدعوة للاعانة كما صرح به العاصي .
على تقدير هوذا الصديق الى ما رزقنا بقوله . اي اذ هو من دون الله
شهادته يهدونكم بان ما اقيم به مثله ولا تستشهدوا

بالله الآ. فيقال هنا أيضا أي ادعوا من دون الله شهيدا
يشهدون لكم بأن ما أتى به هذا الذي مثلها أتى به ذلك
ولا تستشهدوا بالله فكان ملائمة على هذا التقدير
وأما إذا حمل على الدعوى للأمانة كما في باقي الوجوه على ما هو
الموافق لقوله سبحانه. قل لو اجتمعوا لانس والنجس على أن
ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله. ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرًا فلا يأتونه لأن الأمانة حينئذ إما على الحضرة التي مثله
في الآية. فلا وجه له أو مثله في الآية كثير. فلا طعنه إلى
الأمانة في الحضرة. وإما على الأمانة للآتي في الإتيان بمثله
ولا وجه له أيضًا لأنه لا يكون إتيانًا بمطلب منهم. وهو أن
يكون من آتئ مثله. أي كونه الإتيان بمعان ثم لا نسأل أي حد
فصل أن عدد الملائمة على هذا الوجه. وإما على تقدير أن
يراد بالشهادة الماعون بالشهادة فالملائمة ثابتة لا كما قال المحقق
قوله. وفيه نظر إما أن لا آ. لا يخفى أنه مني هذا
الوجه على التمسك بالاستظهار بما إذا مطلقا كما في العاصف.
وأما أن الله تعالى بذاته ناصر لرسوله. وإن حضوره معهم
لنصرهم كحضوره في الآخرة بيننا الآن على التنبه فهو خلاف
الظاهر وليس في الظاهر ما يدل عليه قوله. وإما أن
آ. المقصود الاحتمال الذي هو ادعوا شهداءكم من دون أوليائكم
الله الآ. هو كلام العلامة القساري. ومنه أنه على كلمة دون
لا تقتضي دخول ما أضفت إليه فيما قبله. لأن وليا الله غير
دخلين في دعويهم. وقد جاز في الكشف هذا الوجه الذي
سبناه على هذا الدخول. فدل على أن لا تقتضي الدخول.

فأراد المحقق غير ذلك. لأن العلامة القساري قال بما
قاله المحقق حينئذ. فلذا أمره المقصود يقتضي لعدم الدخول
قوله. وإما أن آ. يريد أن المراد بشهادتهم فصحا
العرب الروي في الفصاحة مطلقا. لا الروي في الفصاحة
من المحاطين أعني الكافرين. وحينئذ يدخل الكثير من أوليائكم
الله تعالى فيهم فأخرجوا منهم بقوله سبحانه من دون الله
أي دون أوليائه. وأنت خير بأن لاضافة اليهم بقوله سبحانه
شهداءكم. دليل على أن المراد الشهداء من المحاطين الكافرين
ولو أراد بطلان الفصحة منهم ومن غيرهم. لكانت الاضافة
ضابغة حينئذ. وكان يكفي لو قيل وأدعوا شهداءكم
لا يخفى على أنه يريد عليه أنه يوم أن الحدي لم يكن مع فصحا
العرب وروى الفصاحة. بل يكونون شهداء. والحديث مع
من ليس منهم وهو غير لائق قوله. وفيه حجب
من وجهين إلى. العاصف أنما عبر بقيل إشارة إلى ضعفه ولذا
آخر. ووجه ضعفه مع ما فيه من التقدير أنه يوم أن الحدي
لم يكن مع فصحا العرب. ووجه المشاهد وأنما هي خبر للشهادة
على أن عدم شهادتهم بجهة العاصف محل نظر. لأن آ. إلى ما
حتى عنهم من قولهم لو شئنا لقلنا مثل هذا. وليس في
كلام العاصف ما يعين لعلق بادعوا أو بالشهداء. فيحتمل كلا
منها كما في الكشف قوله. لا يرغبه علماء المعاني إلى
هم لا يتكبرونه بل يقولون إنما اعتبر لفظي فيه نهاية القول
الغوي. غاية الأمر أنه لا يتوقف عليه تادية أصل المعنى
ولا يخرج الكلام بسببه من المساواة إلى الأيجاز قوله.

ولا وجه لترك مذهب نظام مع أنه أقرب إلى الحق إلى الحق .
انما تركه العاصي لأنه مذهب ضعيف جدا مخالفة القدر
عزيمه اللغة وإجماع المسلمين كما أشار إليه في المصباح وعبي
عنه بقوله . وعند بعض بالتسليم تحقيقا له . كما ذكر المحقق
الشريف . ومذهب الجليظ وإن كان ضعيفا أيضا . إلا أنه
أقرب إلى المذهب الحق لما فيه من اعتبار الواقع في الجملة بخلاف
مذهب النظام . أو الاعتبار فيه لمجرد الاعتقاد . فتكاف
مذهب الجليظ أقرب إلى الحق . فلذا خصه بالقرن . وجعل
الآية المذكورة دليلا كما فعل ابن الجلب . حسبما نقل عن
ابن السبكي في شرح النجاشي لأنها تصلح دليلا في دفع
مذهب اليهود بحسب الظاهر . ثم بين وجه اندفاع دليله .
حسب ما ذكره **قوله** . وعلى أقوال أن الكذب إلى
لا يخفى أنه كل خير إن طابق الواقع فصدق . وإلا فكذب .
والشهادة كذلك سواء كانت خيرا أم شرا أو شامضا للخير
ولم يفرق اليهود بين الشهادة وغيرها من الأخبار . من حيث مطابقة
الواقع وعدمها . فكلام المحشي لا يوافق مذهب اليهود . ولا
الظاهر والجليظ . إذ لا فرق عند الكل بين الشهادة وغيرها
من الأخبار . فالأولى للصير إلى ما ذكره العاصي . لأن العاصي
اشهد بذلك . أو لمعه قد اجتزاه عنه بكذا واقع . فإن كان عليه به
واقعا فهو صادق وإلا فكاذب . فالمرجح مطابقة الواقع
وعندها **قوله** . يستفاد من الآية تعليق الانقضاء إلى .
قد اشتملت مرتبة الأجران يشمل على شيء . الأول الطرف
الأملي من البلاغة أي ما شقي إليه ولا يتصور تجاوزها آتاء .

والثاني ما يقرب من الطرف الأعلى . وهو المرتبة العليا
التي يتعاصرها العوي للبشرية عنها أيضا . وأما الكتاب
المجيد كلها في مرتبة الأجران . مع تفاوتها في طبقات
البلاغة . فمنها الأعلى والعالي . كما قال وما دون هذين
المرتبتين من البلاغة مفقود للبشر . والعاصي حمدا
المثل على بعد المساوي والمداني . اعني المرتبتين
الأوليتين بقرينة أن المعام مقام التحدي والأجران . لأن
المثل يطلق على المساوي أيضا لأطابق أهل اللغة على صحة
قوله يزيد مثل عمرو في لغة إذا كان مساويا فيه . وعليه قوله
عليه الصلاة والسلام الخطة بالخطة مثل مثل . والمراد
التساوي . والمراد العاصي بالمثل المائل . سواء كان مساويا له
في أشعاله على مرتبة الأجران . أو مدانيا له . بأن كان في
المرتبة الثانية غير بالغ المرتبة الأولى . فانه ما كان في
المرتبة الثانية فقط كان مدانيا للقرآن لأنه يكون مجتزا
أيضا . والذي حمله على ذلك أن المعام للتحدي والأجران .
ولم يرد بالمداني الذي يشبه مطلقا . على ما هو قاعدة التشبه
لأن المرتبة القوي من المرتبتين تشبهه . من حيث أن لها بلاغة
مع أنها ليست بالغة جدا الأجران **قوله** . وتوجيها
فان يظهر الخ . لا يخفى أن هذا خلاف الظاهر . وتأويل
عدم الفعل بظهور عدم مكانه بجان يحتاج إلى التزنية .
وكما أن عدم الفعل مقطوع به . كذلك ظهور عدم مكانه
فيحتاج كلمة أن إلى ما ذكره العاصي من التوجه أيضا على أنه
أما أراد بما عني ما قبل التحدي فهو خلاف الظاهر . إذ القبيح

على الامر بالانسان . وظهور يخرجهم بعد . وان ارادوا ما
بعد التحدي . اي ان ظهر عدم امكان فعلكم في الماضي بعد
التحدي . بان يضي بعد زمان لم يفعلوا فيه . وظهور عدم امكان
فعلكم في المستقبل . فوجد عليه انه كان يكفي حينئذ لو قيل
فان لا تفعلوا . اي ان ظهر عدم امكان فعلكم بعد التحدي
فيعد الزمان الواقعة بعد زمان التحدي . وعلى تقدير
عطف ولو تفعلوا على المابق كما غير يكون المعاق عليه شيئين
ظهور عدم الامكان في الماضي . وظهور في ما يستقبل من
الامر بعد ابد . ويكون المعقوان يظهر عدم امكان الفعل في
الماضي وفي جميع الازمنة المستقبل . فانقوا المار مع ان
ظهور ذلك الجرح عقيب التحدي كاف في الامر بالانق . كما
لجمع عليه المضروف . بجعل جملة ولو تفعلوا مقترنة . لان
جملة المعاق عليه **قوله** . وفي كون لخراف المار بنفس
الوقود بمعنى المصدرا . بحث وجهه ان لخراف صفة الناس
والجماعة والوقود صفة النار . وانت تعلم ان الخطب يسير
لان اجترافها لما كان ميبا لوقودها حمل عليه مبالغة .
قوله وهو لا ينفع لان الاشتباه الى . انت خبير
بان مكانا لا يرد على الماضي . بل على الزمخشري لانه قال
فان قلت فلم جأت النار الموصوفة بهذه الجملة متكررة في سورة
التحرير . وهما معرفة . قلت تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا بها
بنار موصوفة بهذه الصفة . ثم نزلت هذه الآية بالمدينة .
مشاربها الى اخره ولا ينبغي . فوجد عليه انه مرتبه لتكرار
في سورة التحرير على عدم معرفته النار قبل نزول الآية .

حيث اضاف معرفته بالنار مع ان كلامه في الصلة والصفة
يتفقون على العلم . والماضي رحمة الله لم يفعل ذلك . ولم
يتعرض للتسكير في التحرير . بل افاض ان سبق العلم بما في سورة
التحرير . ومما ظهر ذلك من وقوع الجملة صلبة . فانما
تجان تكون قصة معلومة . وحاصله انما انما لو كانت للآثار
الى المعهود الذي هو . ولم يتعرض لوجه التسكير في التحرير
فيحذر ان يكون وجهه قصدا الهويل . فلهذا ذكر العاقبة حيث
عدها عتقا في الكشاف . وكان المحشي ظن ان ما يرد عليه يرد
عليه فلم يتعرض لبيان الكشاف **قوله** . ولا يصح
الترتيب العتقا الى . انت تعلم ان الحكم بان حصص النار
والجماعة وصف لما بذلك وزيارة . فيقع الترتيب العتقا
اعتمادا على الحكم المذكور . وهو كما ادألت لصاحبك زكريا زيد
بالاسم ثم قلت له قد زكريا ليوبد الجلال الذي نزل بالاسم
الاتصاف بالعرفت كلا **قوله** . ولا يخفى ضعفه الى لا ضعف
فيه . اذا الامكان الحاصل بالسمع كافي في ذلك . ولا يحتاج
الى جرحه **قوله** . ويمكن ان يقال ترك العطف لانه
جاء الى . لا يخفى انه ادخل تحت الانشا لا يمنع العطف . اذا
لم يكن الانشا هو المعطوف عليه . وهما لو عطف الجملة كانت
معطوفة على جملة الصلة . اعني وقودها الناس والجماعة حق
قبلا بعطف على الصلة وانه قد ترك العاطف **قوله**
وهو مع بعد يوجب تكلفا بل تعسفا الى . البعد سلم لا التكلف
والتعسف . لانه كونه تعالى . قل هو الله عز وجل .
فانه نزل على قلبك . حيث جاء على حكاية كلام الله . كانه قيل

قوله **قوله** لا يكون ما يحسنه الآ. لا يخفى ما فيه
التيوع من معنى التسهيل على المكلف فلذا أتى به **قوله**
ولما عده مشقفاً بشارته الآية الآ. هي لا تشمل لكن لا بما في كون
الآيمان المحرم بغيره **قوله** ولا بعدان يريد بالخذ الآ
لا يخفى أن المقصود بالمبالغة في كفا الدرع بذكر العزب وتنشئها
المنبئة من نظام الاشكاك تعاقبا. وذكر المذلة التي يخرج
الدولان لانهما من النواحي المتقنة لا كالصعبة. وذكر
الفعل المقتصر على الكثير من الماء. سيما الطوال وجعل هنيهة
في العزب كان ما ينصب من العزب ينصب منهما. كالحققة
العلامة الفشارية. ولما ان يراد قلمات الاجبة وتجرى بها
تلك الدرع الكثير. فتما لا يخطئ بال. ولا يطفح حبال
قوله اشارة الى الاخبار مع كونه اللام فيها للجنس
الآ. لا يخفى ان المعرف باللام انما يريد به فرقة متين. كانت اللام
للعهد الخارجي. وانما يريد به نفس المدلول كانت للجنس وخشيته
اما ان يراد للجنس من حيث هو هو فاللام لا الحقيقة والطبيعة.
فالعرف بموضع القضايا الطبيعية والتعريفات. مثل الانسان
نوع والانسان حيوان مطلق. ولما ان يراد من حيث انه يتحقق
في ضمن فردا وافراد غير متعينة فهو العهد الذهني. والعرف به
موضع القضايا المسماة بالمهملة. مثل الانسان في خضراء.
وفي ضمن جميع الافراد فهو الاستغراق. والعرف به موضع القضايا
الكلية مثل الانسان جسم. واللام في الاخبار ليست للحقيقة
اذ ليس المقصد الى الحقيقة من حيث هي بتدليل اجراء العوارض
الخارجية عليها من الوصف بالجرى. وكونها تحت الاشجار

سيما المرادة الافراد كما هو صريح الجمع. فتعبر كونها الحقيقة
كما قال المحقق ليس بذلك. وكذا يجوز كونها للاستغراق
لظهور ان ليس المراد كل فرد من تحت الاشجار. اذ كانت هي
الافاضة ولهذا لا عين كذلك تشبه ايضا الفاعل الخارجي في
الارض ذات خضرة في ما كثر نوره من روعة. ليس فيها
ولا نقصان في ذلك الجنة اصلا. فالمراد بالجنس العهد
الذهني اي جماع من الاخبار من غير قصد الى العموم
والاستغراق كما ذكر العلامة الفشارية وغيره **قوله**
وكانه لم يتعبر له الفاعل لظرف ضعفه الآ. لا بدل من
عبارة الكشاف لاجتماعها الى التوجيه الذي ذكره المحقق
بقا للعلامة الفشارية. وهو الفاعل بما يستلزم التقدير
والحقيقي بقوله والمعهود الآ. يريد ان المحاط به بالتبشير. هو
التي عليه الصلاة والسلام فيراد بالافعال المذكورة في قوله
تعالى الفاعل من الآ. والعهد ما لهمة فاعل الآ. لا بد
المذكورة ان كانت سابقة للفرد. او من غيرها مما هو سابق او لعلام
من الله تعالى بالهام ونحو. ولا يلزم من قوله الاخبار المذكورة
في الآية. ان يكون علمه عليه الصلاة والسلام منهما كما لا يخفى
فالعهد في كلام الفاعل هو العهد الحقيقي والتقديري. اذ
المراد ما هو المعهود له عليه الصلاة والسلام. المذكور في
هذه الآية. فلا بد عليه ان هذه الآية متأخرة الفرض
فلله تدبر الفاعل ما اوجز كلامه ولغيره عناء **قوله**
ولم يتنبه لهذا شارحا الكشاف الآ. اجب انه قد تنبهوا له
ولم ير ضرو. لان قطع الثقت الذي منعونه نكرت خلاف الظاهر

حتى نفع بعض الحاء **قوله** وما يجب ذكره الشارح
الحق العلامة الى عبارة هكذا. قوله اوجز مبتدا مخدوف
اي هم اوفي لا يضافا لغير العايد. وانما يضاف للجملة خبر
عن ضمير الحاء فلا يكون المخدوف شاهدا. بل هي عن الفقرة
والشأن ارق. يريد انه اذا جعل خبر مبتدا مخدوف. يقدر
المبتدأ اي الذي آمنوا. اوفي اي الجاهات. اذ في الجملة ضميرها
ولا يقدر شاهدا. اذ ليس في الجملة ضمير يعود عليه. وهذا كله
على تقدير ان لا يرد الخبر عن ضمير الشأن. وانما يرد الخبر
عن ضمير الشأن فلا يقدر شاهدا بل يقدر الضمير. ولست فيه
ان المعقود من ضمير الشأن كالا لا يكسر. ليحصل كمال الاشياء
الى ما به. والضمير انه اخصر لفظا اشدا بها ما. لانه في
أصله لغير من الشأن والقصة. كحقيقه بعض المحققين في
حاشي الموطأ. فاذا اراد ذلك فلا يقدر شاهدا اذ ليس فيه ذلك
الاهام. لانه يبين ناضافية الى ضمير الجاهات. ان المراد شاهدا اي
حاله وصفها. واذا كان لا يقدر من مطلق الشأن والقصة
لانه اقل اهما ما من الضمير فكيف يقدر من شاهدا. نعم اذا لم يرد
الخبر عن ضمير الشأن. كان تقدير شاهدا جازما لان الجملة حاله
عن ضمير. وهذا كما قاله المحقق في تفسير قوله سبحانه
مثل الجنة التي وعد المتقون الآية. اي وصفها العظيمة ان
الحب مخدوف اي كمن هو خالد. ولم يجوز ان يكون الخبر فيها انوار
الآية. قال في الدر المنثور هذا منسوخ. اذ لا ينافي من الجملة الى
المبتدأ. ولا ينع كوز الضمير عايد الى ما اضيف اليه المبتدأ ارق
فقد عرفت ان شاهدا ليس بضمير الشأن كما فهم المحقق. بل ان

قد كان كقوله تعالى مثل الجنة التي يفتح الى عايد ولا ينافي
نعم ان قد كان المعنى وصفها هذا اللفظ فلا طاعة الى عايد
لكن خلاف الظاهر. وانما ما يثبت ضمير الشأن. اذا كان في
الكلام مؤنث غير فضله والمدح كغيره فبما عايد فالمر فيه سهل
لانه استحيائي. وقد وقع للرخصي انه قد رتب قوله تعالى
ان تلك الجنة الآية. انه مع ان في الكلام مؤنثا غير فضله.
لان القياس يقتضي الجواز **قوله** وجعل من الاستدأ
او البعض مستقرا تكلف الى. اما حمله مستقرا لان الظاهر
انه وصف في المعنى للسكن اعنى رزقا قدر عليها فصارها لانها
على امر المشهور فلا يكون لغوا مستقرا برزقا. بل يكون مستقرا
وكلام الكشاف يحمله كاسي **قوله** ولا طاعة الى هذا
الملك الى قوله. وهذا تحقيق ما ذكر في الكشاف. حاصل
ما في الكشاف انه اعتبر الفعل ولا مطلقا. ثم مقيدا بالقييد
الاول اعني منها. ثم اعتبر ذلك المقيد مقيدا بالقييد الثاني
اعني من ثم. وقد اوضحه في الكشاف وقرر بما لا مزيد عليه. ولم
يبيّن في الاثر سوى ان في الموضعين للابتداء كما قال القاصف
فيحتمل عبارة الكشاف ان يكون منها طرفا لغوا مستقرا برزقا.
ويكون من ثم حالا من رزقا. الذي هو المعقود الثاني لوزقوا
فكان في المعقود لوزقوا بعد تقييد بينهما. كما بينه العلامة
المفسراني وتحققا افادة القاصف. وحاصله انه حال
متخلل. فلما لا الاو اعني مبتدأ منها عليه في الحال الثانية.
اعني مبتدأ من ثم. وذلك الحال الاولى رزقا. لان الحال في
المعقود صفة قدم عليه فصلها لا. وذلك الحال الثانية. الضمير

في مبتدأ الآله . والمعنى كلما زعموا من زعمهم ما ابتدأوا من
الجنات في حال ابتدأه من نوع ثم أتى نوع كان قالوا الآية
ثم كل من الاحتمالين يدفع ما يستشكل طام من تعلق حرفين
بمعنى بفعل واحد من غير ابدال . وحاصل الدفع في الآله — ان
الطرفين لم يتعلقا بفعل واحد في الحقيقة . بل تعلقا بالآله —
بالمطلق والثاني بالمعتمد . وحاصل الدفع في الثاني انهما لم
يتعلقا بعامل واحد . بل كل بعامل . والاول عامل في الثاني .
فالعاملان متعديان بالذات . وكان العاقبة لهذا اختار
الثاني . ولان الكثرة اذا تقدمت الجار والمجرور وكان صلحا
لان يكون وصفا لها في المعنى . كان الطام كونه خالفا لها .
فتم عليها . فكان طرفا مستقرا لا لغوا متعلقا بالفعل . فقد
بان لك ان لا تكلف فيما قاله العاقبة . ولانه احد محمولي بيان
الكشاف لا كغير المحقق **قوله** . وليس يفي لان التمس الحقيقة
الآ . لا يخفى ان معنى الكلام على السببه المبلغ والمرادة النوع .
اي كلما زعموا من زعمهم من الترات قالوا هذا النوع هو الذي
زعمناه من قبل في الدنيا . وانما يراد النوع من الاشارة الى الفرد
كافي المثال الذي ذكره العاقبة . لان الاشارة الى غير الفرد .
على انه لا كبير معني في قولنا . هذه اللقمة هي اللقمة السابقة
ولا فروعها فروعها . ولا كبير معني في الحكم بالتشابه في افراد اللقمة
وان يقال عند كل لقمة من ثمة واحدة . هذا الذي زعمنا
من قبل في الدنيا . بل انما يقال عند ثمة نوع له كمال السببه
بالنوع في الصوت والهيئة مع الاختلاف في الطعم والذات . على
ان الطام حينئذ ان من تعيينه . والابتداء والبيان صلات

لا يفعله عنهما بدفع قرينه كافي قوله سبحانه . فليخرج من
الترات زعمنا لكم بالجمع المعروف . ونكير زعمنا على انه يلزم
ان يكون من ثمة في موضع المفعول . وزعمنا مفعولا مطلقا لمجرور
المالكيد . وان جعل من ثمة كمالا على انه صفة قدمت فصارت
حالا كان حينئذ طرفا مستقرا . وقد عرفت المحقق ان
جعل من البعض مستقرا تكلف **قوله** . قايده شديد
القايده الشديد . ان هذا المثال علم في التجريد **قوله** .
احدهما ان يكون اشارة الى . ان جفوا انه ارهاق السببه
اي ان هذا مثل لما سبق فلا احادة . فضلا عن الاعتراف بما
وان اريد هذا عينه حقيقة . فينا فيه ما نقله عن ابن عباس
ان ليس في الجنة من اطعمه الدنيا الا الاسما **قوله** .
والاولي ان لا يجعل قوله واقعة بغيره بل يعطوفة على قوله
قالوا الآ . لا يخفى ان الطرف اعني قوله تعالى كلما زعموا .
ينسحب لتقدمه على المعطوف والمعطوف عليه . فيضرب المعطوف
في كل حين حصل له رزق وزعموا اني بذلك الرزق . حاصلا
في كل وقت . غير محقق بوقت دون وقت . ولا يعنى له اذ في
حين حصوله له ولترافعه اياه لا يعنى للآتيان به . حاصلا
في جميع الاوقات . والحاصل ان كون ان اول الجنة متشابهة
في الحصول في كل وقت في الواقع . لا يتقيد بوقت اذ تراهم .
وقس على ذلك ما ذكرنا ايضا من التشابه في سهولة الحصول
قوله . والتشابه على طريقة الحكم الآ . الاول ان يريد
بمثل ذكر المثل . اي ذكر ما يماثلها في الصوت كما عرفت في الدنيا
لانه على صورته . وان كان اجل ولطعم لذته . فالمعبر

بالواو في محله . كما قال بعض المحققين **قوله** ان اراد به
في المعنى الآ . هذا ليعرف من الحق المتعارفين فانه قد
يتشكل بعض الحروف المعينة للتأكيد مثل ان واللام حيث
لا يفتصل . وان اشترط قدم العمل استحق اللام حيث لم يعمل
وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت . وقد يكون حرف الصلة
لزيادة اللفظ وزيادة الصلوة . ونقل بعضهم الجواب عن السيد
الشريف . بان ما وضع للتأكيد يقصد جعله جزءا من اللفظ ويعنى
فمعنى قولنا ان زيد قائم قيام زيد ثابت محقق . ولذا وقع
الانكار . فهو نظير الجوابين لاجر والمسايير الباب بعد
جرائده . ولا يتفق به بدو هاهنا فاصدق . والرايد له
يقصد به ذلك فهو كالصفة التي ليست جرائده . وانما يقيد
وثاقه . فهو باعتبار المراد وضعه مهمل . لكنه مشابه لغير المهمل
ونقل عن بعض شرح الكشاف . ان الرايد ليس كلمة اصطلاحية
حقيقة . وقيل انه كلمة . لانه لفظ موضوع لمعنى في غيره . وهو
القوة والزيادة . ولما ضرب بان الواضع لم يصنع لما ذكر
والا ليركن في قوله ويحان واللام فعد منها قاسم استحي .
وكان في قول القاصي وانما وضعت لان تذكر الى اشارة اليه .
اي وضعت لهذا الغرض . لانها موضوعة بارادية كان قد بر .
قوله لا يخفى ان عطف البيان انما يخص الآ . فيه انه
قد يحصل الايضاح من مجزئتها وان يات عطف البيان لا يقصر
في الايضاح كما في المطول . وان الكلام يتم بدون ذكر بعوضة .
لانها اكثر واضربا لامثال مطلقا من الله كما ذكر القاصي من
قوله الله اعلى واعلم من ان يضرب لامثال . ولذا جاز على زيادة

كون ما استفهامة كاسمي . اذ عليه لا يكون مثلامقيدا ببعو
قوله وفيه ان يضرب بعوضه معناه يقصد بعوضه
كحقيقة الآ . الذي حقيقة العلامة المتعارفين ان الاعتقاد
في قول الكشاف وضربا لمثل اعتقاد . وضعه من ضربا للبت
وضربا لتمام الآ . هو الميل فانه قد هو من قولهم للسيد
الاعتقاد . والضرب اعتقاد وحركة للآلة نحو المضرب .
وحاصله صفة واتحاد . واضطراب لتمام اتحاده لنفسه
بخلاف ضربه فانه لغيره . والمقصود بيان المناسبة بين هذه
الجاراة وبين حقيقة الضرب . الذي هو الاعتقاد المختص
واستعمال الآلة انتهى . وكان المحقق قد مر كلامه ان الميل
هو المقصد فني عليه ما بني . مستندا الى حقيقة وليس
كامل . بل المراد بالاعتقاد الميل الحقيقي . كما بين في علم الكلام
وكلام المتعارفين اخر ايقوله . وبين حقيقة الضرب الآ . فان
حقيقة الضرب هو الميل بالآلة نحو المضرب على وجه
المختص لا المقصد . اذ ليس المقصد داخلا في حقيقة الضرب
كما لا يدخل المقصد في مدلول الاكل والشرب والقيام ونحوها .
وان كانت الافعال الاختيارية كلها مسبوقه بالمقصد . وذلك
ظاهر . على انه لو سلم ذلك كان المعنى ان الله لا يستحي ان
يقصدها في حال كونها مثالا . وهو يدل على تعارفة المقصد .
كونها مثالا اي يقصدها في هذا الحال . فلا يدل على انشا
كونها مثالا واحدا مع انه المطلوب **قوله**
بل جعل اسما موصولا او موصوفا الآ . ولذا اذا كانت استفهامة
فالمراد بالاسم ما يتناول الملائكة . فالاعتقاد على الوجه

والموصوف قصور **قوله** بالاقرب واما حرف شرط .
لما كانت توتق بها الافادة عن الشرط من التأكيد والتقييد .
وكانت فالخبر فيها بعد ما عرفت واقعة في صدر الخبر اعلى ما هو
شان ادوات القطع . بل في خبر المبدأ لم يعبر عن الشرط . بل
غير بعيدا للكشاف بانها تنضمه تعني الشرط **قوله**
فبالي الكثرة اشد من عدد العلم الى . اعلم ان توتق واقعة
عليه المفسر ابو السعود . وحاصله ان الكناية لفظ يريد به لانه
معناه مع جوار الزادة معناه . فهو انما يذكر الافادة اللزوم قصدا
ولما المعنى الموضع له فان اراد يرا ديقا لا مقصودا . وهما
ليس كذلك . لان هذا قول صدر عنهم في قصدا للدلالة .
على صدور الاستهزا الذي هو اشد من الجهل منهم . فالعنف
الموضع له هو المقصود . مع دلالة على كمال جهلهم . وليس
مذاهبا الكناية . اذا المقصود بالذات فيها هو اللزوم لا المعنى
الموضع له وان جازم الزادة . ويمكن الجواب بان القاصي لم يقل
انه كناية بل على سبيل الكناية . وحاصله انه كان الظاهر ان
يقال لا يعلمون . ليطابق قرينة صراحة . فعلة عنه الى ما حكمي
عنهم . لانه يدل دلالة واضحة على كمال جهلهم . لانا الاستهزا
يلزمه كمال الجهل . فكان هذا ادل على المقصود . فعلة اليه
لدلالة على لانه الذي هو كمال جهلهم . فاستبد الكناية اذ كان على
طريقها من ذكر الملووم الافادة اللزوم . وان كان كل من المعنى
الموضع له اعني الاستهزا ولازمه اعني كمال الجهل مراد هنا قصدا
بخلاف الكناية **قوله** على انه توقعنا ذكر الى . فيه
ان الظاهر ان كثرهم ليس للعناد ومخالفة علمهم كما فهم . بل

لجهلهم بل الحكمة في ضرب الامثال . الا ترى الى قول القاصي
فيما سبق لاما قالت الجملة من الكفار . الله اعلى واجد
من ان يضرب الامثال . ويذكر الدباب والعنكبوت . فانه يصح
في نفسه عدوا ذلك نقصا من الله عنه . وهو يصح في
انكارهم صدور عن الله تعالى لا اعتقادهم لنقص فيه . وذلك
غاية الجهل . فكل القاصي بنا على حقيقة من قبل **قوله**
فعلى هذا لا يقع ان يكون الى . اخذ من الكشف فانه قد
فيه وجعله جواب ما اذا والعدول الى الفعل لا ارادة التجدد
ليس شيئا . وفيه تكلف ضمان عنه النظر المجر **قوله**
فيه بحث لان الخبر هو الموصول الى . للخطب ليس فانه لما كان
الموصول لا يتم بدون الصلة تسامح في جعل المجموع خيرا .
وهذا كما في الكشاف ان واسع صلته الخبر **قوله**
في كون ارادة المعنى الى . اجب بان الارادة فيها ذكر لمجرد
القصد وهو استعمال آخر . سوا قلنا انه مشترك فيه او مجاز
صار حقيقة عرفية . فلا يرد نقصا على الآخر **قوله**
ويذكر على قوله الى . استخبر بان الذي يمانون يتبادر الذهب
اليه فيصالح الى النبي انما هو كثر كل فريق من المؤمنين بالظن
الى مقابلة . لا بالنظر الى ما يذكر من المتوقفتين . ثم فهم
القاصي لا بالقياس الى مقابليهم . معناه ليس كل واحد منهما كثرية
باعتبار مقابليهم . فيجوز ان يكون على حد ما ذكرنا في قوله سبحانه
والله لا يحب كل مختال فخور لا يحب نخسا لا فخورا . فكان
حاصله المعنى هنا ليس واحد منهما كثرية بالقياس الى مقابله .
اي ليس المراد ذلك . بل المراد كثرية بالنظر الى نفسه وهو سلب

كل من رفع للاجتناب للرب **قوله** لان النظر الى المعنى
يرتفع الى لا يخفى انه اذا وصفنا صدورهم مع كونه اقل منهم بالكثرة
لكثرت من ايام الميراثه اذ اخصاره اصدارهم مع كثر قصر عددا .
قوله ان المراد بيان الى لا يخفى ان في القطع معنى الابانه
واليفرق . وهذا المعنى ظاهر في قطع الرحم . والافاض عن ولاية
المؤمن واليفرق بين الانبياء عليهم السلام . والكتب في المصديق
وترك الجملات المانوية بقوله سبحانه . وتعالى على البر واليقوت
ولما في سائر ما فيه من خير وتعالى شر كترك الصلاة . مما
يتعلق بالاعمال وحده في نظام . فبينه بان فيه قطع الوصلة
بين العبد ورضاه ربه . ففعله فانه يقطع الوصلة الى تقليد
لقوله وسائر الى . لان المراد بقطع الوصلة هو قطع الوصلة بين
الرب والعبد . وان ما ذكر من ان في القطع من افراد . كما في المحكي
بل المراد ان الوصلة المذكورة دخلت في افراد الوصل وهو لا وليا .
لان المقصود بالذات كما هو صريح عبارته . وكان في نسخة المحكي
وان يقطع بالواو دون الفاء التعليلية . وهذا مما جعل لكشاف
القطع بقطع الرحم والخاله . والمافوا حار ما ذكر لانه اشتمل
هو الالب بتمام تعدد قبايحهم **قوله** وفيه نظر لانه
لا استعلاء الى كانه يريد ان الاستعلاء طلب لعل . فمع وجود لعل
حقيقه لا يعنى لطلبه . بل ربما يفك الاستعلاء عن العلو بمراتب
لا لك قدره من ان لك علوا على الخاطب . فلا يعنى لطلبه حينئذ هذا
حاصله . لكنه لا يرد على العلامة المتعارفين لانه قد عرفت
صاحب الكشاف هو طلب الفعل عن ذوات ما نصه اي اذ في منك
حقيقه او بزمك . فوافقا قيل انه الطلب على سبيل الاستعلاء

وان لم يكن علوا متعيا . ولا يربطه اذا اراد من ذلك الادب
حقيقه او بزمك كان موافقا لما قيل انه الطلب على سبيل
الاستعلاء . وان لم يكن علوا حيث اراد بالاستعلاء . ما يتناهل
العلو حقيقه وبزمك . فهذا الامر ان صح . فاما ما روي على
ما قيل حيث جعل الاستعلاء متناولا للعلو حقيقه . لا على
العلو على انه عن واد عليه ايضا لان المراد بالاستعلاء . هو
وجدانه عاليا . وعرفه عاليا . وذلك احد معاني صيغة
الاستفعال . كما في المفصل وغيره . كما يقال استعظمت .
واستعشمت . واستعجته . اذا وجدته عظيما وسعيا وجيدا
فمعنى الاستعلاء ان يجد نفسه عاليا . سواء كان عاليا حقيقه
او بزمه . بل قد ياتي استفعال بمعنى فعل . نحو قر واستقر
وعلا قرنه واستعلاء كما في المفصل ايضا . فكان المعنى على سبيل
العلو . وهو تباين العلو حقيقه وبزمك . فلا اراد على
العلو ولا على قيل . ثم هذا القول المعقول هو المذكور
في اكثر كتب الاموال **قوله** ان معنى لا يمكن كسر الى
لا يخفى بعد . اذ حمل في الفعل على في امكانه خلافا لظاهر
مع انه يرد عليه انه ان اراد في امكان حدوثه كما هو مذهب
الفعل فمع انه خلافا لواقع لا يلائمه قوله . ولا بد لكم من الايمان
بعدم بعد الرجوع . اذ عدم نعلمه لا ينافي امكان حدوثه .
فكم من حادث لا يدوم . وان اراد في امكان نعلمه . اي انه لا يمكن
دوام كسر . اذ لا بد من الايمان بعدم الرجوع . فمع انه خلافا
الظاهر قصير لجله الحالية كالصاغة . اذ هو بقوله العليل على
انكار حدث الكفر نعلمه . ولا حاجة في الايمان بعدم الرجوع .

إلى إقامة نوحه . بعد المسامحة والعيان **قوله**
قلت بينه وبين الأمانة إلى قوله والمهل والعقب لم يبق . إلى
قد بناقصة أنه إذا كان ذلك من الأمور البسيطة . فكان بين الأحياء
في القبر والأمانة زمان ليس بين الأحياء والكون ميتا . فاستحق
البعث بهم . كذلك بين الأحياء الأول والأمانة من الزمان المطاول
ما ليس بين الأحياء في القبر والأمانة . فكان هذا بالنسبة إليه .
في غاية العسر . فكأنه بالعلم . مع أن العلم أخسر من ثم . فالوجه
أنه لا فصل أصلا بين الكون ميتا والأحياء لا اتصال الأحياء بالطور
الآخر من أطوار حياتهم وهو كونه مضعفه مخلقه . فالوضع
موضع العلم أنه لا فصل أصلا . بخلاف ما بين الأمانة والأحياء في
القبر لتقصو الراعي . كائنه عليه كلمة ثم . وأوردنا ما يرد
على هذا القول من أن لا فصل للأمانة . فالقول ما قد
جاءه **قوله** إذا المراد كيف يكون مستمرا . لا يخفى أنه
خلف الظاهر . إذ دلالة الفعل على الحدث . والمقام لا نكار
حدث الكفر . والجملة الحالية بمنزلة الدليل عليه . لا لا نكار
استمراره وأنه لا يمكن **قوله** الأولى مجاهر بتعبد
حال الكفران قبله . ان هذا مراد العاصي فإنه كثر المعنى كما
يتعبد فعله بنفسه يتعبد بالياء . وعليه قوله سبحانه . وبهجة
الله يكفرون . قيل في كلام الرافض سائر الآية **قوله**
كنن ترهما على الأولى خفي . لا يريد أن الجملة الأولى متضمنة لحاق
الحياة بعنى الاتحاد والأحياء . والجملة الثانية سارة إلى بقا تلك
الحياة بذكر ما هو استياد لبقا . فإسالة ترتب الجملة الثانية في
الذكر على الأولى . ترتب بقا الوجود على الاتحاد . ولا فرق من

مدح الجملة بين تقدير الثانية زمانا على الأولى وبآخرها .
أو المراد التأخر في الذكر . فلما عطف بالواو دون ما يهلك
على التأخر الراعي . من مثل العاوين . ثم الأحياء الثاني هو
من جنس الأول . فإسالة يذكر عند ذكر رعاية للمقابل .
بين الموتى والأحياء **قوله** ولا يستفاد من ذلك
المخلوق هو الاتحاد على قدر وقوته . يستفاد ذلك من
الأحياء . إذ قد فسر بخلق الأحياء ونفخها فيكم . ومعلوم أن
ذلك بعد التقدير والتسوية لما كان من قبيل السموات . وأما
خلق المندة فيستفاد من قوله سبحانه إليه من جوده . إذ فسر الرجوع
للخروج من الخسر . أو الحساب بعد النشر . ولا يكون ذلك
الأبعد بنوا لأعمال المسبوقة بالقدرة حتما **قوله**
ولكن أن يجعل من لكم إلى . لا يخفى أن المناسب بغير المعنى لأعمالها
ولا المعنى عليها **قوله** وهذا ظهر ضعف ما ذهب
المحقق إلى . لا يظهر ضعفه فإنه لا باعث في نفس الأمر على تفسير
العلم بجبهة العلوي أنه خلف الظاهر . إذ المبادر في العلم الجبر
العلوي . كأن المبادر في الأرض هذا الجبر السفلي . فإنه
صاحبه لكشاف قدر العلم بجبهة العلوي . وفسر الاستواء بالصدق
إلى السما بمشيته وإرادته . وهذا لا يتحقق سابقه وجودها .
حق بغيره بغيرها بالجملة من حيث أنه لا يتحقق سابقه
الوجود . إذ لا سبق على كل واحد من المفسرين . فلا باعث للعقد
عما هو المبادر . وكما جعل ضمير فتوا من ضمير اسمها . على
حده رجلا لا ضمير حائدا إلى السماء . ليس بضمير وجودها .
ولعمري أنه أعز من قوى لا كما غير المحقق . ويذهب قولنا ظاهر

كلام الكشاف يشعر بان المراد بالارض الجرم لا الجهة فانه قال
مانعه . فان قلت قل العود من غير ان المعنى خلقكم الارض
وما فيها وجه صحة . قلنا ان اراد بالارض الجهات السطحية
فقد العبر كما تدور السماء ويراد بها الجهات العلوية جازم لكثرتهم
وظاهر ان ذلك ليس مختار . حيث ثبت قابلية الى الزخم .
وان كان كذلك . فما الداعي على حمل السماء على الجهة هذا
ومختار القاصي . كل من الارض والسماء على الجرم . مع جواز
ان يراد بها الجهة **قوله** لا بعد ان يكون المراد الى .
لا يخفى بعد وعنه غنى بقوله سبحانه . جعل لكم الارض فراشا
والسما بنا والاية . فاي حاجة الى التكرار والتكلف **قوله**
وفيه بحث من وجوه الى . لا يخفى ان العبر في قول القاصي
فيه تعليل ليس للكلام الاخير فبأي معنى قوله تعالى . وهو بكل
شيء عليم . بل للكلام كله لعنف ما اشغلت عليه الايمان لا تـ
عطى الاستدلال والالفاظ المدعوى على التعليل . وليس لكل
مستفاد من الكلام الاخير وحده بل من مجموع الكلام . فالتعليل
مستفاد من الاخير . اي خلق خلق على الفضا المبدع . لعلمه الكامل
الشامل لكل شيء . ولا يربط علمه تعالى بجميع الاشياء جواهرها
ولواضها . وبما يليق علمها يستدعي خطتها على الفضا المبدع فيصير
التعليل بالعلم . وان كان لابد من انظام لقدره والارادة .
والماضي لم يقل انه هو العلة . بل ان في الكلام تعليل لا
وبالحال لغيره ان تدبيل بقدر ما سبق متفق لتعليله . ومثله ياتي مرقنا
بالواو كما في قوله تعالى . ثم اتخذتم العجل من بعد وكنتم طائفة
على احد القسرين كما في المطول . وليس جوابا بل هو سؤال يسأل اليه

الذين لم يترك الواو فيه . والاستدلال مستفاد من قوله
سبحانه . وهو الذي خلقكم ما في الارض والاية . ووجه
الاستدلال ما اشار اليه القاصي . تام ومذكور في علم الكلام .
ينزل ان ضله سبحانه . على الحق اثنان واحكام . وكل من كان
فعله متقنا فهو عالم . اما الصغير فيظاهرة لمن نظر في الافاق
واما ارتباط العلويات بالسفليات . واما الذي يفور به
كما اشار اليه سبحانه بقوله . وهو بكل شيء عليم . وقوله سبحانه .
الاعيان من خلق الاية . فالتعليل من قوله سبحانه . وهو بكل شيء
عليم . والاستدلال هو بقوله سبحانه . هو الذي خلق لكم
ما في الارض والاية . وكل منهما مستفاد من الكلام لا لغيرهما .
فالوضع موضع الواو لا كلمة او كغيره المحش . والارادة
المذكورة مستفادة من مجموع الكلام في الايتين . فقوله سبحانه
وهو بكل شيء عليم . اشار الى انه يعلم تفصيلا المحاورات وكيفية
خلقها . فيعلم احوال الاشياء من المقتات المتبدد اصولها . ويعلم
مواقعها وطرق تمييزها وضم بعضها الى بعض على الفضا السابق
ويعلم الارض والسماء التي كانت فيها . كما اشار اليه بقوله سبحانه
وهو بكل شيء عليم . وقوله سبحانه . هو الذي خلقكم ما في الارض
الاية . اشار الى انه قادر على تدبيره . فانه قد روى عن
اعظم خلقا واكبر صنعا . وقوله سبحانه وكنتم اموالا فاحياكم
اشار الى انه اقدر على احيائهم وخصائهم . كما قال تعالى .
قل يحييها الذي انشاها اول مرة الاية . ثم اشار الى ان
تفصيل ما قبله وصحة اعتباره بقوله واعلم الى فليستمد .
قوله ونحو لا تدري انه لم يقيد الى . عند جواز

الرغ على الفاعلية متفق عليه . ولم ينعقد فلا . فقد لحاز
 النجاشي وقبح اذ مبتدأ في قوله تعالى . لقد من الله على
 المؤمنين اربع ايات . اي وقت بعثه كائنه غنه في المعنى
 وجوز بعضهم كونها خبرا في قولنا . بينما انا قايما وجامعا
 والمعنى حين قايما حين جازية . كافي المعنى ايضا . بل ذكر
 في الدر المنثور . ان اذ في هذه الآية خبر مبتدأ محذوف
 فلذا قيد المحقق عنهم الرغ بالفاعلية **قوله** . وفيه
 من كلامه ان جعل العطف الى لا يفهم ذلك بل يراد انه اذا جعل
 ظوفا لما لا كان مقطوعا على الجملة السابقة . اعني جملة كيف تعرفه
 وهي انشائية ولا يصح في ذلك . لانه يكون من قطع الفقرة على الفقرة
 كافي قوله سبحانه . وبشر الذين آمنوا . فيكون من عطف المجموع .
 لا باعتبار عطف شيء من هذا على شيء من ذاك . كما يقع مثله في
 عطف المخرجات . كما قيل في قوله تعالى . هو الاول والاخر والظاهر
 والباطن . ان الواو الوصلية عطف مجموع المصنفين الاخيرين على
 مجموع الاوليين . قال في الكشف وقد سبق انه لا يجب من لغة
 الخبر والطلب في هذا الصنف . ويكون مقطوعا على قصيدة مبتدأة
 من قوله كيف تعرفه الى . ولما فهم المحقق ان الجملة الانشائية في
 خبر القول خبرية . فهو فهم من لا يعرف المحقق انفسا رايت .
قوله . اور عليه انه لا يرفع السؤال الى . الايراد للعلامة
 النصاراني واجبا بحال ان يقول الله فهو علمه متصفا باذا العصة
 شاملة جميع افرادهم . واما بنو آدم كذلك **قوله** .
 اذا المتعدد في فعله الواحد الى . هذا في نظر قد يكونه الامن العاكس
 في فعله الواحد لاثنين . فقد كسر القوة العقلية سورة القوة

الشهوية فيرتب عليها اثار حسيلة . من مثل مجامدة الهوى
 فتدعو الى الخير والصلاح . وقد كسر القوة العقلية .
 سورة القوة العصبية . فتسبب خطية . فيخرج عليها اثار
 حسيلة من المجامدة لثمة الحق . فظن العقلية المتعدد متغير
 لبني آدم بمجرد ظن قد يخالف الواقع . وثان الملايكة يصاب
 عن ذلك . فالوجه ما قال العاصي **قوله** . وفي استلزام
 العلم بالاسماء للعلم بالافعال والصفات نظرا الى . خاصة
 ان العلم باللفظ الموضوع لمعنى من حيث انه موضوع له انما يصيد
 تصور الحكم . فعلمك بان زيدا قائم يدل على معناه انما يصيد
 تصور معناه . ولما ان زيدا موضوعا للقيام وهو المعنى التصديقي
 فلا . وانت خبير بان كون العلم بالالفاظ من حيث الدلالة
 متوقفا على العلم بمعانيها ومسوقا به انما هو في المفردات
 فالعلم بلفظ زيد من حيث دلالة على ذاته الشخصية متوقف
 على العلم بذاته ومسوق به . ولذا قالوا ان الموضوع كزيد مثلا .
 لا يمكن ان يصيد معناه بان يحصله في ذهن السامع ابتداء للزوم
 الدعد . لوقف العلم بالموضوع لمعنى على فهم معناه بخصوصه .
 فلوقوف الثاني على الاول لزم الدعد . فلذا قلنا ان فهم المعنى
 من اللفظ متوقف على العلم بوصفه له . والاعلم بالوضع اعنى
 توقف على فهم المعنى بالجملة لا على زفه في اللفظ فلا دور فعرفه
 اللفظ المفرد الدال من حيث الدلالة متوقف على تصور معناه
 ومسوق به . ولما المركبات فلا . لانها موضوعة بالوضع الوحي
 كان الواضع قد مثلا كل جملة اسقية مركبة من امرين احدهما مبتدأ
 والاخر خبر . يدل على الحكم بنسبة احدهما الى الآخر . وعلى هذا

ما كسب من فعل وفاعل ونحو ذلك . فلا حاجة في زيد قام الدال
على معناه الى تقدم العلم بمعناه . لانه غير موقوف على تصور معناه
بخصوصه . بل هو دال على معناه التصديقي اعني الحكم بنسبة
القيام الى زيد بحجج اللفظ بالجملة . فالمركبات تقيدها معانيها .
بخصوصها بحجج الطوق بها . فهي تقيدها بمعانيها من غير سابقة
علم بمعانيها . فالاستلزام الذي ذكره القاضي انما هو في
المفردات الموضوعة بالوضع الشخصي . فهي مسبوقة بتصور المعنى
والمراد من اللفظ المفردة الموضوعة بالوضع الشخصي احضار
معانيها في ذهن السامع . لا افادتها اياها ابتداء . وحيث اريد
المعنى العري . كان شاملا للمركبات والمفردات فالمراد تعليم كل
معنى متصور . وكل معنى تصديقي **قوله** المعنويات
تعالى علم انهم اسمايات الشريعة الى . لا يخفى بعد . فان معنى الاصافة
في اسماياتهم واسماياتهم في ظاهر . ولا دلالة في النظر على الجملة .
التي ذكرها بقوله لعبد في راي وجه يستقل بها الى والله سبحانه
العليم **قوله** في الاسعار بحث الى . لا يخفى ان سلب العلم
غواضهم السلب الكلي انما يلائم الاستفسار . اذ ليس ذلك شأن
المقرن . وكفى ذلك في الاسعار ويؤيد معقدهم **قوله**
وتجمل ان يكون الجواب الى . لا يخفى بعد لحفا وجه التقليل . لان
ما علم لا يتصور في التسليم **قوله** لا يصلح شاهدا الى .
كانه يريد ان لا اجتماع بينهما حق بعيد عنه بانه تابع فيقتصر
فليس للاجتماع هنا الاتع اسم الاشارة وهو المادي كحكم جنيد
بان مراد القاضي ان المقصود بالندا الرجل هو المادي في الحقيقة
فاقتصر نداءه بآء لانه تابع اصطلاحا . ويؤيد ما ذكره الحاشية

من انه اذا كان المقصود بالندا الرجل لا اسم الاشارة تعينت
رفعه . لان للمادي المراد المعرفة لا يجوز فيه نصب بخلاف
ما اذا كان المقصود بالندا اسم الاشارة حيث يجوز في الرجل
الرفع والنصب هذا كلامهم . فاذا اعتبر مادي وتعين رفعه
كما هو المادي المفرد اوجب الى الاعتدال **قوله** قلت
لدخولها فيما يتدون الى . لا يخفى عدم الدخول اذ معنى ما
يتدون ما ظهر من . اي ما يكون ظهوره منهم . فلا يدخل فيه
ما ليس ظهوره منهم **قوله** لم يكن مندرجا فيما لا يتدون
الى . انت خير بان قوله سبحانه . واعلم ما يتدون ليس عطفا
على العلم غير السموات لان غير دخل تحت القول . بل على المراد
اقل لكم كما ذكره المصرون . فلا حاجة الى التكلف بما لا يخفى
قوله فيه انه لو تم للزم الى المراد يكون اللغات
توقيفيه . ان يكون قد وضعها الله تعالى ولا . ثم جعل العباد
واقفين على معانيها . وكما هو موضوعة بارايها . بان يخلق سبحانه
في احد من عباده علما صريحا بتلك الالفاظ وتلك المعاني .
ثم يعلم ذلك الواحد فيكون . فان اراد المحقق بكون المعاني توقيفيه
انه لا يهضم المعنى من اللفظ الا بتعليم الله . ان هذا المعنى هو
المراد بهذا اللفظ مسلم . لان هذا هو المراد بالوضع . وهو
المعنى وان اراد لوقم العدد . فقد بينا انه فاعده . بان هضم
المعنى من اللفظ موقوف على العلم بوضعه له . والعلم بالوضع
انما يتوقف على فهم المعنى في الجملة . لا على فهمه من اللفظ فلا
يرفع **قوله** انما يتم لو كان المحاط بالملايكه كلهم الى .
قد تقدم من القاضي ان القول للملايكه كلهم لغو اللفظ

وعذر المختص . لكن لما كان العلم غير قطعي الدلالة عند
 لم يخبر به . وقال ان آدم افضل من الملائكة اي المدعوين
 ان كلا او بعضا . ونزع على اعتبار العنوم . وهو البراج عند
 قوله للحكا . بعد قول الزيادة في الطبقة العليا من الملائكة
 فلهذا ذل العاصي **قوله** . واما دلالة هل يستوي
 الذين يعملون الخ . اجبت بان في الذين لا يعملون عبادا . وقد
 رجع عليهم الذين يعملون مطلقا . فلم منه ان افضل بالعلم
 فهو كان اعلم كان افضل **قوله** . ولا يبعد ان يستنبط
 من الآية الخ . لا يخفى بعد ان ذكرنا ليس لاستنباط الامر
 لا لترك الوجوب كما سيأتي من العاصي . **قوله**
 واستباح ما جعله الله مندوبا كغير الخ . اجبت بان قوله تعالى
 انصبت ارمي يدل على ان الامر للوجوب **قوله**
 فهو منه ان فآية الماكيد الخ . لا يخفى ان العاصي ذكر اولاً لانه
 تأكيد . وعلو رتبة التاكيد تقرر للمؤكد . وهو هنا الصغير
 المستكن . عند سائر المكنة المعنوية . ثم اسأل الى المكنة
 الضالقة . بقوله اكدته الخ . وليس في كلامه ما يدل على الحسد
 وانه لم يكد به الا ليلصق العطف كما لا يخفى على المتصفح .
قوله . فلان اراد وزوجك لا يتوقف الخ . لا يخفى
 ما فيه ادلوكان افيد لكان النظر اليهم ورا عليه . اذ هو في
 اعلا طبقات البلاغة . بل المعية يمنع منها امران . الاول
 انه اذا دلل الامر بين كونه الواو للمعية وكونها للعطف فالسراج
 العطف كما ذكر في الحاشية . والثاني انه على تقدير العطف يكون
 نصيحا بانه كلامها ما هو بالسكني . كما ان كلامها منهي بلا تقربا

غاية الامر انه لم يقل اسكنها اسفارا من اول الامر بقيةها كما
 افاده العاصي . والمقصود امر كل واحد منهما بالسكني .
 وليس هذا الصحيح في واو المعية . اذ مدلوله امر آدم بالمعاري
 معها . كما اذا قلت تعالى وزيدا . اذ مدلوله امر المخاطب بان يحب
 مع زيد لا امر زيد . **كما قالوا في قوله**
 . فكونوا ائمة بني اسكنكم . مكانا لطيفا من الطحال .
 ان المخاطبين هم الماتودون ولو عطف لكان القيد كقولهم
 وليكونوا ائمة . فلم ان ما عليه النظر هو لا يند كما في المحشي
قوله . والظاهر المعطوفة عليه . لا يخفى ان المراد
 والمشي الذي عطف عليه **قوله** . يحتمل ان يكون هذا
 الامر للاهانة الخ . لا يخفى بعد **قوله** . يحتمل ان
 يكون المراد فاضحهما الخ . لا يخفى ان تفسير العاصي اشمل .
قوله . فحشا ولهما وليس الخ . لا يجب بل هو خبر
 مبتدأ مخفف اي المراد هما وليس **قوله** . الاكفاء
 بالصغير في الجملة الاسمية ضعيف الخ . قد شرط الحاشية في كون
 الجملة ان تكون مترتبة اما بالواو والصغير نحو قوله تعالى .
 خولوا بني ديارهم وهذا الوف . او الصغير وحده كقوله الآية .
 كذا الذي يفهم من كلام الشيخ عبد الماهر . انه لا بد في الاكفاء
 بالصغير في الجملة الاسمية من الواو بل كقولنا في معنى المفرد .
 والاكفاء بعد الواو ضعيف . فاسأل العاصي الى قال الحاشية
 ذكر الصغير . واسأل الى في الضعيف بقوله متعارين . اي انفا في
 تأويل المفرد . فلا يفار في كلام العاصي **قوله** . ويمكن
 ان يقال هذه الحال دائمة الخ . ذكر الحاشية لامتساع الواو وسع صوت

الاثني **•** ان تكون موكدة فخذ لك الكتاب لا ريب فيه
 الثامن **•** الماضي الذي لا نحو الاكاذيب في هزفت
 التاسع **•** الواقع بعد ما طغى خفافهم باسمنا يا انا هم
 العاشر **•** الرابع **•** الماضي المتوفاة ونحو لا ضربت ذهب او مكن
 الحامس **•** المضارع المنفي بلا نحو ما لا تفوت من
 السادس **•** المضارع المنفي بيا **كقوله**
• عهدتك بما قصوا وفك سبيته **•** قال لك بعد ليشب صبايتما **•**
 السابع **•** المضارع المبني نحو لا تفتك **•** فتكف **•** ولا ريب
 ان هذه الخالصة ليست موكدة اذ ليس المقاري ولعل في بعض
 اصطوا **•** وليست من الاقسام الاخر وهو ظاهر **قوله**
 الاظهر انه لم ينفك له **•** لا يخفى من قال الحق الفصل في
 ضرورة معناه **•** ولا مانع من الجمع بين قوله وقول المحشي
قوله **•** ويجب ان كيف تردد الى **•** لا يجب فهو محل الرد
 فقد ذكر ابو حيان وهو العلم في الحق **•** ان الجملة المصدرة بالهتة
 لا تقع جوابا للشرط البتة اذ مانع من الاستفهام ما كان بعد
 او اسم من اسماء الاستفهام **•** وقال في تفسير قوله سبحانه **•** قل
 الم يتكبر ان اذكر عند رب الله ان انتم الساعة عن ربكم تنذرون
 الآية ان الجواب مخدوف مثل من تنذرون **•** او فليخبرني ونحو
 وقد على المخبري يجوز ان يتعلق الشرط بقوله **•** اعني الله
 تنذرون ثم قال **•** وهي الجملة الاستفهامية مصدرة بجزء الاستفهام
 دليل على انها ليست جوابا للشرط **•** اذ لا تقع وقعها جوابا للشرط
 انهي **•** وقد نقل ذلك ابن السمين في لغته **•** وعليه فيقدر هنا
• ان ثبت واصححت فليخبرني **•** الرجعي انت الى الجنة **•**

قوله **•** وان قيل قد مر للاهتمام الى **•** ايمان من ان يكون
 القديم للاهتمام مع ظهور وجهه **قوله** **•** والتمني
 على ان يخافه مثل الاضباط الى **•** لا يخفى ان هذا يخرج عن الظاهر
 بل صرفه لكلام الى لا يدل عليه بوجه من وجوه الدلالات **•**
 بل وجه مخافة الاضباط قد استدل بها في هذا ادم بقوله تعالى
 ان قد عذبتك ولزوجك **•** فلا يخرجها من الجنة فتسقي **•**
 فخذ من ان يتسبب لسيطان لاجلها **•** واضباطه من الجنة
 فيصلي السقا **•** فتدبر له بعد ان الشيطان التي هي
 اسر المقاري **•** وتصح له بتب السقا **•** ثم ذكر لا يتباطه عدم
 وجود المقاري في الجنة بقوله **•** ان لك ان لا تجمع فيها الآية
 وذلك مشعر بوجود السقا والمقاري في هذه الدار **•** من حيث
 انها دار تكليف **•** وفي مجموع ذلك ما يوجب الحفظ والحفظ
 من السقا الذي هو الهبوط المقدر بالجر الامرين **•** وهذا ادم
 عليه السلام ما كان يعلم وقوع ذلك يقينا **•** فكان اللائق
 به بعد ذلك الانذار مخافة وقوعه **•** لانه من المحتملات
 المشار اليها فيما عهد اليه والله **•** والمقاري يذكر عليه بوقوع
 الاضباط بل ذكر مخافة لاحتفال وقوعه **•** فانه من المحتملات
 بعد ذلك الانذار **•** كيف وقد ورد في الحديث الشريف **•** انه
 لو نزلت اطلام بني ادم بجلهم ادم لرح **•** فكيف لا يجوز ذلك
 الاحتفال فيضاه **•** ولكنه ينبغي ان لا يخذله عن هذا **قوله**
 فاستبته عليها لما كيد باجمعين الى **•** انت جبري يا هتة قساوا
 لا تضع تاكيدا الصغير المتصل بالضم والعين بلا سبق التاكيد
 بنفسه كما قال المحشي **•** لكنهم لم يمنعوا في التاكيد باجمعين **•**

مع سبق الغنى المفضل. فلو ان حكم على العاصي بالاشتيا.
قوله فاحسن العمل ان اخذت المال علمت ان في
هذه مخالفة الظاهر. اذ الظاهر ان قوله تعالى والذين
كفروا عطف على قوله سبحانه فممن مع هداي. ويتم له على هذا
نظائر في القرآن الكريم. مع ما في هذا من حذف قوله واميتهم
وقوله ولم يخالفنا ولا وحذف القسم. امفي قوله ومن امرنا بالهدى
الى. وجعل الذين كفروا من امرنا بالهدى الى الاول والرسول
مع ان الاظهر في اقامة الحجة اياه ايامه وعدها بآلهه
قوله فيه انه لا يوافق اذ المجتهد الى اجبانه لادلاله
على ذلك. لانه ليس اجتهاد في محله. كالاجتهاد في محلي جنة
النبي عليه الصلاة والسلام فاطلا **قوله** هذا غير
معتبر لانه سبقهم الى اجبانه المراد به المبادر والسبق على
حقوله تعالى فاما اول العابدين **قوله** وان است
الى. كاذ استعمران اللغة لا تاعدها قاله. بل تاعدها قاله
المحققون انفسهم. فلذلك الى المسألة **قوله** فيه
ان الظاهر الى. المطلب في حيث كان في اول كل واحد من
قوله لم يفرز الايمان الى. لا يخفى ان تفضيل العهدين
كما ذكره العاصي هو قوله سبحانه. ولقد اخذنا ميثاق بني
اسرائيل الاية. والايان بالرسول وصديقه فيما ازل عليهم
داخل في العهد. فان ذاك الذكر عطف على العاصي
وحضر على الايمان بالرسول بعد بدله وكفه. ولما صلا
المسلمين فدعاهم المشار اليها بقوله سبحانه. واتيوا الصلاة
واتوا الزكاة الاية. فلم يكن دلالة في العهد. بل الدلالة فيه

ما كانوا عليه من صلاحهم وركابهم. فليس عطفها على ما
قبلها من قبل عطف الخاص على العام بخلاف الايمان. وانما
عطفها اليان مشروطة على النعم الذي المسلمون. فلذا ذكر
العاصي افراد الايمان وتوكلاته ووزنها. واما قول المحقق
افراد الايمان من الاصول حيث ترك الشهادتين. فهو كارتب
قوله لا يخفى ان القول على وقوع الماخرا الى. انت
جبراته اذ انك عليه ما نزل على نبينا عليه وعليه افضل
الصلاة والسلام. كان متبعا لشرعية نبينا حقا. وليس
المراد من اتباع النبي لا اتباع شريعته. وقد ثبت ان عيسى
عليه السلام ينزل في آخر الزمان نبيا يوحى اليه. ومع ذلك
يحكم بشرعية نبينا ويعتد عليها. كما اثبت ذلك المحققون
بالاحاديث الشريفة. وانه يحكم بالقرآن والسنة وكما
فيها من امر ونهي. وكونه متبعا لنبينا عليه الصلاة والسلام.
لا ينافي بقاءه على نبوته ونزول الوحي عليه. فان النبي لا ينسخ
عنه وصف النبوة بحال ابدا. كما حققه المحققون. منهم
العلامة السيوطي. مستدلين على ذلك بالاحاديث الشريفة
الصحيحة اذ عرفت ذلك. فاي مانع على هذا الفرض.
والتيقن من قيام الوحي عليه السلام على نبوته. ونزول الوحي
عليه. وكونه متبعا لشرعية عليه الصلاة والسلام. ثم ثبت
ذكرنا من ان النبي لا ينفك عنه وصف النبوة بحال ابدا. يعلم ما في
قول المحقق ان المقصود انه لا يجتمع نبوته مع نبوت. فانه يشعر
بالفساد وصف النبوة عنه عليه السلام. اذ الكلام على فرض
كونه حيا موجودا في زمنه عليه الصلاة والسلام. فاذ لم يجتمع

بنوته مع نبوته مع فرض اجتماعه به في زمته . نفي انما هو البق
عنه حينئذ . وذا لا يجوز . طوان مدلول الحديث الشريف انه
لا يتبعه الا باي . وهو لا يدل على انه لا يجتمع نبوته مع نبوته
بواجب من الدلالات . نعم ذكر اني لكال في نفسي . انه ليس هو
في الحديث المذكور ما ذكر العاصي . اذ ليس فيه ذكر جهة فضيلة
عليه الصلاة والسلام . بل الوجه كونه مبعوثا لكافة الناس
فلا يمتنع من كان في زمته كما ينما كان الا اتباعه بخلاف سائر
الانبياء اسبق . وعلى الجواب انه لا منافاة بين الوجهين . فليكن
الوجه كل واحد منهما . وفي الوجه الذي ذكر فضيلة ظاهر . وهي
ان شريعته عليه الصلاة والسلام . سنية على الحكمة والمصلحة
المناسبة للاختصاص المختلفة من عهد عليه الصلاة والسلام .
الى قيام السلطة . فلذلك تشيخ بخلاف سائر الانبياء عليهم الصلاة
والسلام **قوله** من طاف العبارة الى . استفادة ذلك
من طاف العبارة غير ظاهر **قوله** ولعل الوهم ما ذكر
الى . لا يخفى ان هذا تحكم بحث . فانه اذا كان الكفر بالقرآن
كفرا بالتوراة . وكان كل من المشركين وبنو اسرائيل كافرا بالقرآن
كان لكل كافرا بالتوراة لا محالة . سواء روا او لم يرد .
اذ قد ثبت ان المشركين سبقوا في الكفر بالقرآن . فكانوا هم
اول من كفر بالقرآن والتوراة . على ان المشركين الحق بان يكونوا
كافرين بالتوراة . لا هم كفرا بها استقلالاً وقصد مع الكفر
لربنا ايضا لما نقله المفسرون . من اليهود كانوا يقولون للمشركين
قد اطل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد
وارهم . فالمشركون اول كافرا بالتوراة قصدوا لربنا . ولما اليهود

فاما الذين هم الكفر بالتوراة بعد كفرهم بالقرآن . فاستلزم
ذلك كفرهم بالتوراة . فكان للمشركين اول كافرا بالتوراة .
حقا فيعود الاشكال كما اذا الحق . والعاصي عليه الرحمة
لم يذكر احتمال هو الصغير الى اعلم ان كتب الاشكال المذكور .
ولا ينطابق الظاهر . ان الظاهر هو انه الى انزلت . وعليه
سوق الظاهر . وحاصل كلام العاصي ان الصغير لما انزلت . اي
لا يكونوا اول كافرا بالقرآن . كما اشار اليه بقوله بان الوجهين تكونوا
اول من اني . ثم لما ورد اشكال اوليا المشركين اجاب عنه بثلاثة
وجوه . اولها الخلل على التعريف . وثانيها يقتضيان
كافرا بكونه من اصل الكتاب اي التوراة فلا يتناول المشركين .
اذ ليسوا من اصل التوراة . والمراد به علماءهم كما صرح بقوله
الآتي . والثانية لما خص اصل العلم . ولا يرد ان علماءهم يكونون
اول كافرا من اصل الكتاب حينئذ . لانه المبتوهون والباقي
معهم . والثالث يقتضيه بالكفر بما يبعث من الكتب السابقة
سواء كانوا يهودا او نصاري فلا يتناول المشركين ايضا اذ ليسوا اهل
كتاب كما يروى عنه عظمهم عليهم في قوله سبحانه . لم يكن الذين
كفروا من اصل الكتاب والمشركين منفكين لانه . وقوله تعالى
اذا الذين كفروا من اصل الكتاب . والمشركين في امرهم لا يه
وحاصله لا يكونوا اول كافرا من هؤلاء المذكورين . وهذا
لاننا في ان يسميهم المشركين في الكفر . وانما قدم الثاني على
الثالث لانه الاثبات بالمقام . ان الخطاب لبني اسرائيل . فقوله
العاصي او لا يكونوا عطف على التعريف . اي المراد التعريف
او هذا المعنى . وقوله او من كفر بما معه . عطف على قوله

من أهل الكتاب . وقوله فان منكم يا لقمان آية . لتلبيد لكوف
 الكفر بالقرآن كقوله بما يصح . لكوفه مصدقا للتوراة والابجيل
 في الخبر به من بعده . وكذلك سائر الكتب الالهية . فمن كفر
 بالقرآن كان كافرا بها لا محالة . فقوله او من كفر بما يلقى آيات
 ثالث معطوف على الجوابين الاولين . والكل مبني على عود الصيغة
 في به الى انزلت . وليس الثالث مبنيا على هوذا الصيغة الى اسمكم
 كانوا المحشون وغيره . والامكان هو العيان حينئذ ان يقول
 او لا تكونوا اوله كافرا بما علمكم . بالباء دون كمن . وبكاف
 الخطاب دون ضمير الجنب . ان مرجع الصيغة هو اسمكم اي التوراة لاما
 معه . وكيف يمكن ان يصدق المحشون . مع ان الله في عباده دفع اشكال
 الاولية . وهذا لا يدفعه كاو ضحاه . فالوجه ما بينا من ان
 المراد تقييدا لاول . اما يكون من أهل التوراة . او يكون من
 الكافرين بما يصح من الكتب السابقة فلا يتناول مشركي العرب .
قوله . واقره ذلك الحق من جملة الاشكال
 الى . الحق لم يستشكله . ولما بين مراد صاحب الكشاف في
 دفعه . فبينه وبين وجه دفعه **قوله** . يدفعه ان
 الاولية استدل الى . يدعيه ان في الاستدلال لا يستلزم نفي
 الاصل . فلا نفي الاصل لئلا ينفى الاستدلال بالطريق الاولى . بل الجواب
 ما افاد الحق من رادة المقرين . لا ظاهر الكلام **قوله** .
 ووصف الباطل باختصاصه لافآية فيه الى . هو بيان الواقع حاكمه
 لا غير لا يختص به اي اطل كان . بل باطلا لا ياسب له مقام بزمهم
 لخصيص الالباس فهو من هذه الهيئة مختصهم **قوله** .
 لا بد من التعليل الى . لا يخفى ان الخلط يستدعي خلوطا

وخلوطا به . وفي التأويل المتوهم باله والكتوب بحاله . ولا
 تصرف لهم الا في صرف الكلام من مدلوله فلا يصدق الخلط .
قوله . لان المحشون في الاجتهاد يخلط الباطل بالحق
 الى . اذا خلط الخلط على خلط هذا التوراة . بما ليس بها بكتابهم
 ذلك فيها . كانت به آيات اخرى . فذلك ليس بالاجتهاد
 فيه مسأ . على ان تصفى المقام المعنى عليهم . باهم يكون مع
 علمهم . لا يفتيد اليه بحال العلم دون حال الجهل **قوله** .
 فان كان المحشون يقولوا الى . لا يخفى ان سوابق الايات .
 ولو اخرجها لا شاعرت **قوله** . وانتم تعلمون الكتاب
 بحمل الاستفهام الى . لا يخفى بعد حذف واو الاستفهام .
 وفضل تعلمون بمعنى يتقنون . مع ان المناسب للكتاب المتلاوة بمعنى
 القراءة . وحذف قوله لهما كمرصد . والكل خلاف الظاهر .
قوله . والظاهر ان المراد في الآية الى . مراد الماضي
 انه من الجملة العامة . مثل جملة وانتم تعلمون . وهي منشاء
 التوبيخ والتعجب . اي انتم تعلمون ما فيها من الهدى المذكور .
 ومع ذلك تركون ما تركون . ولما ان يكون مرادة في الآية كما
 قال المحشي فلا **قوله** . وقوله لقوله حلة للرد الى .
 لا تعليل له هو كونه الكاف لا تشبهه نظير لكوة الكبير
 بمعنى المسافة المسقة ثابتة لهم على جميع وجوه صير واقفا
 والمراد بما يفهم اليه هو التوحيد . كاذن الماضي منه . لا
 جملة ما امر به . وهو لا اقل كتاب . واليك مشكون مشكون
 التوحيد . فلا يكره عليهم ما يكره على المشركين **قوله** .
 في وصف كل عام الى . الرواية انه في وصف سهر .

وقبله

• فيه ستمائة مائة مائة • لولم يظهر من واهم جانيه •
• والمائة المائة • والتمام المائة • ان تكون الرتبة ظهر
البيان • والمائة المائة المائة المائة المائة • لا بالمائة
كاملة المائة • ولو سلم ما قاله فلا يكون معنى • في كونه الكلب
خافيا منه ان ياكله او ان يملكه • مع دخوله بين اضلاعه •
قوله بل قوله صلى الله عليه وسلم الخ لا يخفى ان هذا
المعنى داخل فيما قاله المصنف اذا استلزام في الصلاة عاجلا •
قوله فلا حظ في الحذف الى الاخر اعرجي المفعول لا خلاف
بين النحويين في حواله الحذف • وانما الخلاف في طريقه فمهر من ذهب
الى حذف الجار والجرود معاه • ومهر من ذهب الى الاشاع في الفعل
وايضاه الى الجرود على انه مفعول على حذوه

• وبومئذ شهدناه • سألما وها سارا •
ثم حذف المفعول على وجه • او الى اصابوا • وانما ذهبوا الى ذلك
لانه اقل حذف • لان فيه حذف المفعول فقط • مع ان حذف المفعول
شائع كثير كانه العلامة الضارفة • على ما في التحري • وهو
خلاف ما نقل عن الرضي • وانما عدم الجواز عند الالباس • فلا يختص
بهذا الموضع **قوله** اذ لا يجزئنا الاضافة الى مراد المصنف
انه لا يضاف الى غيرهم متى اضيف • ولا يلزم منه وجوب الاضافة •
قوله وقد فاته الخ لا يخفى ان المباشر للتقدير امتنا هو
الافرعون لا هو • والمفعول انما يستند حقيقته الى المباشر لا الاسر
اي اخيناكم منهم في حال تقديرهم اياكم • فلا يحتاج الى تقييد الالف
ليدخل فرعون بخلاف ما هنا المفعول العرق فرعون **قوله**

من قبل سئل مفعول الخ • لا يخفى بعيدا ذكره بعد • فالوجه
ما قاله في توجيه • وايضا فضلكم على العالمين • من ان لا تقام
على ايامهم انعام عليهم • وما ذكر من غرق اعدائهم • وتفتيحهم
لغير نعمة ارحامهم على الانبياء • فاستدلوا به حتى كلفتم
المصنفون بذلك • سيما مع تحققهم وعلمهم بذلك •
قوله واعيناه الدائم الى • المواجهة انما تتعلق بالمعاني
والاصوات • كما هو عليه في الكشف • فلا بد في هذا من التماثل
قوله بان وقع الوجد كل ليلة الخ • لا يخفى انه لا اعتقاد
لحفظ الوجد من الله تعالى • ولا الخطأ القول من موسى •
والوقع في جزئنا الاربعين كاف • نحويت سنة كذا فاقى
معنى لكثرة ذلك في كل ليلة **قوله** فلذا اقمطر لكشاف
على التوجيه الثاني الخ • في بعض نسخ المصنف من بعده موسى
اي فضله باي القينية • وعلى هذا الاشكال • وفي بعضها من
بعده موسى او فضله • شيئا الى ان يرجع الضمير الى المذكور صريحا
اعقوب موسى • ولا يربط بالعبارة لا تتعلق بالذات من حيث هي • بل
لا بد من اعتبار حاله في الاحوال • وهو المعنى هنا بقرينة المعام • اي
من بعده فضله الى الميعات • وانما الماخوذ من معهود الكلار اعق
المعنى فهو المرجع اي من بعده فضله • ويرجع الاول من جهة المرجع
ويرجع الثاني غناه عن تقديره بضاف • وبالله التوجيهين ولحد
فلا اشكال **قوله** ويحذر ان يراد بالكتاب والعقبات
القرآن الخ • لا يخفى لانه من صرف النظر الكريم غرضه • فان
اياه الكتاب فعلة اياه لا اعلانه بانه سيفعل • على انه لا يلائم
السابق • انما واحدة الاربعين لا عطا التوراة **قوله**

فيبحث لانه لو كان عطفا على فعلهم الى . هذا مبني على ان يكون
قوله على طريقة الالتفات متعلقا بقوله . وعطف على المحذوف
اي معطوف على طريقة الالتفات فيلزم ما قاله . واما اذا جحد
قوله على طريقة الالتفات خبر مبتدأ محذوف . اي هو . اي المحذوف
على طريقة الالتفات فلا شك ان يكون الكلام ثم عند قوله .
خطا يا بني الله لسر . ثم يتبين ان ذلك المحذوف على طريقة الالتفات
ثم وضعه بقوله كأنه قد فعلتم الى فلا بحث **قوله**
لادليل على تقدير فظلموا الى . لا يخفى انه تعالى لما امتنع عليهم
واذكرهم النعم التي كفروا بها ولم يؤثروا شكر شي منها امتنعت
البلاغة ان يضرب عنهم الخطاب صغرا . وان تحكي جبايتهم لعينهم
على ما هو باب القرآن لكن في نظائره . فهذا هو الداعي الى تقدير
فظلموا دون ظلمتم . وهذا على وفق ما ياتي بعد من قوله سبحانه .
فبذلك الذين ظلموا . فان لما على الذين ظلموا بعد خطابه لم
يقوله سبحانه . ادخلوا هذه القرية . فكلوا منها حيث شئتم رغدا
الاية حيث لم يقل فبذلكم . ومثله قوله سبحانه . وضرب عليهم
الدلة والمسكنة بعد خطابه لهم بقوله اميطوا عنكم فان لكم
ما سئالتم **قوله** . ويمكن دفعه بان المراد الى . لا يخفى ان
ذلك لما لم يصح بالتمه لم يدخلوا بيت المقدس في جبايته . فمن
ابى لما اقتيد الارض في كلامه . ولا قرينة عليه . على ان صاحب
الكشاف يوضح بان ارجاس قري المشام . فلا يتعين باب البيت .
وما ذكر من الاشكال مبني على ان الامر للعور . وهو خلاف الصحيح
ثم هذا الايراد الذي اوردته العلامة التفاسر في غيبه وورد
على الماضي كما ياتي من كلام المحقق . وكما طعن المحقق سعد

وعنه . وتحقيق ذلك ان الماضي في تفسير المائدة ذكر
روايتين . احدى ما عليه الاثر . من ان موسى وهارون ما ما
في اليه . وان هارون مات قبل موسى بسنة . والثانية ان
موسى بعد اليه سار بموسى بنى اسرائيل ففتح ارجاس واقام بها
ما شاء الله ثم قبض . فلذا فضل القرية سبب المقدس وارجاس .
واختاره في تفسير الباب هذا الصالح . ان يكون باب القرية لا بيت
المقدس . بدليل قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس . وان
يكون باب القرية . فحاصل كلامه ان المراد بالقرية بيت المقدس
او ارجاس . والباب باب ارجاس او باب القرية . لا باب بيت المقدس
فانهم لم يدخلوا الى . فقوله فانهم الى . تقليل للتخصيص باحد
الاحتمالين المذكورين . دون احتمال ان يكون باب بيت المقدس
والسر في ذلك ما قد بعض المحققين . ان الله امرهم ان
يدخلوا الباب خاضعين قائلين حطة . والظاهر ان هذا الامر
كان على لسان موسى عليه السلام . اذ هو المذكور سابقا وسافرا
لاحين . والمال للتعقيب في قوله تعالى . فبذلك الذين الاية
فجعله يكون البديل عقيب هذا الامر في حياة موسى .
وهذا البديل انما وقع منه حال دخولهم الباب . ايت
امرهم ان يدخلوا الباب قائلين حطة . فبدلوا القول
اي فدخلوا وقالوا عفو . كما اذا قلت آمنة بان يدخل ويقوم
كذا قال عفو . اي يدخل وقالوا عفو . على حد ضرب بعضاك
الحجر فانفجرت اي فضربت فانفجرت . فلو كان المراد بالباب
باب بيت المقدس لوجب ان يدخلوا سيدلين عقيب ما امروا به

على لسان موسى في حياته عملاً لأنظام العقيب مع أن لا أكثر
على عدة دخولهم في حياته. فلذا قيل الباب بباب رجا أو القبة
فظهر أن قول العاصي فافهم الآ. تعليل للتخصيص بأحد الاعتقالات
المذكورة. وأن دخولهم الباب بالفعل مستفاد من العقيب لأن
الامر بالدخول. لو كان غير الدخول. لأن في الأمر بالدخول وليس
تعليلاً للاعتقال الآخر فقط. كما في القول المنقول بقيل في الكشاف
ليرد أنه لا وجه للقطع بأنه باب القبة. فتصل من هذا أن الأمر
بدخول القبة مطلق. ولما عقيب بما يشعرون قوله. فلذا قيل
ببيت المقدس. وخاصة أن الجاهل بدخوله ليعتصموا بصنوف
التعمر ولم ينههم. وإنما هم بدخول باب رجا أو القبة قابلين
كذا. فدخلوا وقالوا غير ما أمروا به والله أعلم **قوله**
وفيه بحث لأن وقوع المأمور به الآ. أنت تعلم أن العقيب ليس
لمجرد كونه طويلاً. بل مع كونه محمولاً مع دون غيره من الحجارة فهو
معلوم للمخاطب قطعاً مثل خرج الأيت حيث لا يمر غيره وأغفلت
الباب فاللزم للمهدي **قوله** ونحو قول الخازن في
قوله من قبل نرفي فالركب الآ. أنت خير يا مهدى ذكرنا ذلك في
المصارع المعروفة بالآ في جواباً لاشياء الستة. لقصد أن لا
سبب للثاني. ولم يذكرنا ذلك في الماضي. وكيف يكون الماضي
سبباً على الأمر. وهل يجوز أن يقال نرفي فالركب بلغة الماضي
قوله وهذا ما يتفق فيه بالعجب الآ. لا يجب أن ذلك
الغافل لم يجعل الرزق ذا فريدين. بل عبارة عن المأجور. كما صرح
بها العاصي والمخشي فحمله مشرباً باعتباره وأكوا لا باعتباره ما
ينبت منه وهو حقيقة في المشرب فلزم الجمع **قوله**

فولم المخاطبين بهذه الحكاية إلى لا يخفى بعد **قوله**
فالظاهر أن يوجد. بل الظاهر الواو وهو عطف تفسير أي
أن ذلك بما يجوده بعد العدة. لأنه كان مخفياً فظهر **قوله**
فالصواب قائمة المحل الآ. لا يرباب في قابلية الأرض للأنبات
بترتبة المبدد وإن كانت محلاً **قوله** ولا يخفى أن قد
موسى يقتضي العطف الآ. لا يخفى أننا استنبأنا وقوع جوابين
سؤال متقد كانه قيل فماذا قال لهم. فلا وجه للعطف
قوله قوله وإذا دعا قد الله الآ. الظاهر والمادعا
قوله القول بالحاطت الآ. يجب أن المصنف فرق بين
حاط وحاطت فجعل الأول لازماً يتعدى بالباء. فقوله حاطت السور
بالكره معناه دلجوله. وإذا نقل إلى باب لا فقال يتعدى إلى
واحد. ويتعدى بالباء إلى ثبات. فيقال حاطت كرمه بالسور. أي
بني حوله حاططاً يدور عليه. فإذا بني للمفعول بتمام مفعوله مقام
العمل. فيقال لحيط كرمه بالسور. أي بني حوله حاطط. فاصطد
الكلام حاطت الدلة بهم. بمعنى صارت حاططاً لهم. ثم قيل الحاطط
الدلة بهم. بمعنى جعلها حاططاً لهم. ثم بني للمفعول فتدل الحيطت
الدلة بهم. بمعنى جعلت الدلة حاططاً لهم كمن يطعمهم بالقبة
قوله هذا مشترك الآ. لا يخفى أن معنى التوجيه الأول
على أن الإشارة بذلك هي الإشارة بذلك الآ. وهو التوجيه
الثاني على أنها هيها. فحسب العطف على الأول للتعامل المذكور
وبني الثالث. على أن لا يتعنى مع لا السببية. فكان الثالث من
هذا الوجه متعابلاً لهما. أو الباء في كل منهما للسببية فحسب عطفه
على كل منهما للتعامل. وأما الذي في قوله. وقيل الباء بمعنى مع لزيادة

الايضاح لئلا يتوهم ان ذلك على تقدير **قوله** لا وجه
 لتقصير الخوف الى اجابة الخوف اشد من الخوف فلما حقت
 بالكمارة والخوف بالمقصود **قوله** يتجه عليه ان تضمن
 المسند اليه الى لا يخفى ان مقتضى مقتضى المسند اليه ان اتفق
 معو المشرط جاز دخول الماء في خفيه مثل الذي ياتي فيه
 ولا يلزم في العمل الخوي لا المراد فلعل عدم دخولها في خفيه
 كان وغيرهما ما يدخل على المسند والخبر فعلا لا بد له لسمع
 دخولها فيه على انه منقوض بدخولها في خبره في قوله تعالى
 ان الذين فتوا المومنين الى قوله فاهم عذاب جهنم و مراد
 العاصي بالمسند اليه كلمة من سوا كانت شرطية او موصولة
 بعد اذا جعلت بدلا كانت الفاء واقعة في خبره والبدل هو
 المقصود بالنسبة **قوله** والطامر انه لا طاعة اليه الى
 قد تقدم في قوله السورة ان اللعوق ثلاث مرات الاولى التوجه
 على العذاب المحل بالمعنى على العراك والمائة الحب على كل ساء
 يوم من فعل ارتكك والمائة ان يتبعه من كل ما يشغل عن الحق
 ويسبل اليه بشارش والمائة الاشارة بقوله سبحانه واتقوا
 الله حق تقاته والعاصي بعد ان قسرا الذكر الذكر السابق والقبلي
 الجاز ان يكون الذكر جازا عن العمل بالعقوبة اطلاق الاسم السبب
 على السبب ولا يرتب ان العمل بالقرابة عبارة على مثال اولها
 والاشياء عن مهابتها وهي المرتبة الثانية من العقوبة وهما يتصل
 الى المرتبة الثالثة اعني المسند الى الحق بشارش اي علموا بالقرابة
 رجاء ان تصلوا الى هذه المرتبة من العقوبة وهذا نظير ما تقدم
 من العاصي في تفسير قوله سبحانه اعبدواكم الذي خلقكم لعلكم

تتقون حيث قد نبه على العقوبة من درجاتها الى الدين
 وهي التبري من كل شيء سوى الله الى الله الى اخرها حقه
 فكان حاصل هذا الوجه الاخير حصول الدرجة الثانية رجاء
 ان تصلوا الى الدرجة الثالثة وهي لا مال مجردا للذكر السابق
 او القبلي فقط بل لا بد من العمل بتوجيه الكتاب باذا او امر
 والاشياء عن مهابتها فكذا مطلع نظرا العاصي عليه الرحمة
قوله كما هو مقتضى قوله الى لا ايمان له فلو اختار ما
 ترجع عنه من المذهبين ولم يذكر الاتفاق **قوله**
 لعله موهوم للمسح الى قيل ان هذا اصطلاح للجماعة والعاصي
 بخونه باغى الالتم الواقعة في جواب قسم تعدد فقد عرفت للجواب
 واذنت به **قوله** وغاية التوجه ان يقال الى لا يخفى
 ان الماء في فعلنا يتبع على تقديره وكذا في فعلنا لان جعل
 المسند او العقوبة عبرة تمنع على وجودها فالعقوبة جعل
 الماء افضل لما علموا سببه فالاولى في الجواب ما افادته العلامة
 القصار في ان جعلها تكالا للفرقتين جميعا انما تحقق بعد
 القول والمسح **قوله** فينبغي ان يقول او عقوبة الى يفهم
 كونها عقوبة من قوله لا جمل ما تقدم من قوله فان ما يكون
 لا جمل الذنب لما يكون عقوبة **قوله** لا يناسب حينئذ
 تكالا الى هكذا افادته العلامة القصار في **قوله**
 لا حاجة الى تقدير التحصيل الى وقد عرفت ان الماء انما يصبغ
 عاطفة على محذوف مثل فاء فالتحيز فلا بد من اعتبار المحذوف
 والتقدير كما هو جوابه في قوله تعالى فابغرت وانما لم يذكر المحذوف
 اختصارا **قوله** الطامر بعضها احيانا المراد الفرقة

وبهذا اندفع ما اوردته المحقق الفاضل في علي الكشاف الى
لا يخفى ان المدار حقيقة الدافع . فذكر في الكشاف ان المراد به
الاختصاص بخازا او كناية او انه على حقيقة لفي تدافع . وفيه
وجوب . الا انه ان كلا يطرح القتل على صاحبه . فكل طارح وطرح
عليه . والمثاني ان طرح القتل في نفسه دفع له . فكل من الطارحين
دافع . فكل طارح ما تدافع من غير ايجاج الي ان يعتبر بعد الطارح
دفع المطروح عليه الطارح . والمثالث ان كل من لم يقين بدفع
الاخر عن اليد الى القتل . هكذا قرئت العلامة الفاضل في
واقرض على الثاني بانه ليس تدافعا . اذا للدافع دفع كل منهما الاخر
لا دفع كل منهما القتل انتهى . وخاصل ان التدافع على الاثر
والمثالث ظاهر ان دفعه من الجانبين . ولما على الثاني فلا . وليس
فيه الادفع كل القتل في نفسه . من غير ان يعتبر فيه طرحه على صاحبه
وليس هذا حقيقة التدافع . ولهذا كما لا الفاضل المعنى ان
لا تدافع حينئذ من الجانبين حقيقة . هذا خاصل لغير العلامة .
وليس فيه ما نقله المحقق بقوله . لا يقع تدافعهم بهذا الاعتبار
لان كلامهما دفع القتل على صاحبه . لانه دفع نفس صاحبه .
وهو يقتضي تدافعهم الى آخر ما نقله . ولعل مراد المحقق ما اشار
اليه صاحب الكشاف . من ان العا اما فضيحة والطرح سبب للتدافع
والمعنى فطرح القتل بعضهم على بعض . فاذا رآتم اذ ان الدفع هو
الطرح نفسه . اي دفع كل واحد الى من القتل الى صاحبه انتهى .
فالمراد ان العا في الثاني فضيحة . تقع من سبب مخدوف
وليس المثلث كذلك . اذا الطرح هو الدفع . فالطارح هو التدافع
فلا حذف . والتدافع موجود في الوجه الملائمة في الجانبين فليسا

قوله والامور انه حملته عليه باعتبار العلم الى .
هذا مع انه خلاف الظاهر . لا يلائمه ما في قوله استخذه
من وامن الاستبعاد والاستخفاف . فليست يقتضون ان الله
مظهر . وكذا لا يلائمه قوله تعالى في آخر القصة لعلمهم تعقلون
كما لا يخفى **قوله** لم يحسن بل ارتفع اليقنع . هكذا
حققة العلامة الفاضل في حاشي الكشاف **قوله**
لا يناسب تشبيهه بالحديد الى . هذا ما اخذ من الكاشي
قوله استقال من خطابه الى خطاب المؤمنين الى
هذا بعيد جدا . مع ان الخطابات السابقة لليهود . والظاهر
منه الوعيد لليهود . ولا قرينة على قطع الخطاب عنهم الى
المؤمنين . وجعله وهذا هو بخلاف قوله تعالى . افطمعون
ان يؤمنوا لكم . فانه ظاهر في الخطاب للمؤمنين . فلو ان ذلك
العا في وبالمصاف الى بعد . المراد فيه باليا الضائقة فمما
الى بعد . من قوله تعالى . ان يؤمنوا لكم . فيكون حكاية المؤمنين
عنهم بان الله ليس بما قال من احكامهم **قوله** يشهد
بانه جعل اللام الى . لا اشعار بالعا في اعتمد على اقتدر منه
في تفسير قوله تعالى . وقالوا الذين من لك الآية . من ان المعنى
لن نقر لك مسيرا الى ضمير الايمان معني الاقرار . ومعناه
ان من اولئك بما تدعيه فقد صدقك . فكان المعنى ان تصدقوا
وكيف يظن بالعا في ان جعل اللام للتقوية بعد العفل .
قوله ولا يخفى ان دعوى كمال ظهور الى . العلامة
لم يرد كمال الظهور . بل مجرد الظهور . ولا ريب فيه ان لا ما قبل
ثم ان العلامة وجب العا بل جعل الامر على غير الوجوب . فصار

المعني ان شئتم افعلوا . وان شئتم فلا تفعلوا . فظهر وجه
المقابل فقط . لكن لا سداد في كلامه عليه . انما اصله انهم
سمعوا الله يقول في اخر الكلام ذلك . ومعناه حينئذ
التفويض الى مشيئتهم ان شاؤوا ففعلوا وان شاؤوا لم يفعلوا
ففيه نفى التكليف لاما اذ لا اجاب . وذلك غاية الكفر .
نعم السداد الذي هو عين السداد ما ذكره المحقق بقوله . ويمكن
جعل تعليق الامر الى . لانه اذا اراد بقوله لا يكون الاعداء
الاستطاعة انما لا توجد الاعداء استطاعة في الواقع
فمنوع . اذ عند مشيئة الفاعل قد يوجد مع الاستطاعة .
للمكاسل والكفر وان اراد بالمبالغة . اي ان عند مشيئة
فعل امر الله به . لا ينبغي ان يكون الاعداء استطاعة .
وان مشيئة ذلك العدم مع الاستطاعة منزلة منزلة الخالق
فلا يصدر من عاقل . فهو كلام في غاية السداد . فلا يحمل عليه
كلام اهل الكفر والفساد . سيما في هذا المقام **قوله**
ويمكن دفعه بان الحاجة الى . لا يخفى ان اليهود اذا اطهرت ايمانهم
العودة من نعمة عليه الصلاة والسلام وجوب اتباعه .
كانت الحجج للمسلمين عليهم في حقيقة الاسلام . وازا انقضوا ذلك
انقضت هذا في الدنيا . واما في الآخرة فاليهود محجوزون
لظهور الحق وانكشاف الغيار . فلا اخفا اصلا فلا دفع .
ولما ما ذكره المحقق من انكم بلغتم وخالقتم فان وقع يوم القيامة
فليس احبطا وانما هو تفرغ وتشتيع **قوله** والصواب
فيه الى . انت تعلم ان قوله يتو صفة لوضع جند العايد
الى الموصوف وهو يابح اي يوضع يتو على جند قوله تعالى

يتو والدار وعين فيها جهنم . اي يوضع يتو في جهنم فلا
خطا **قوله** لا وجه للتخصيص به بل ينبغي الى . انما
بعض المتصرف على التفسير الثاني وقت ما افته . ولذلك
اختلفوا في توجيهه الى بيان نسبة الله تعالى . ولو كان المراد
الكتاب المحرف لما اقبلوا اليه . لان كون العودة من عند الله
مسلم . وان احدث من الخريف غير معلوم لغيرهم استعمل .
وهذا كما ترى بصلح وجهها . اذ المجتاج الى التقيح . انما هو
ما اظهره من الما وبلايا الراية لا ما هو **قوله**
ويرد كونه المسبح بطلب المس الى . القامق لم يردع ادسه
بحر الطلب بل وقف كالطلب له . اشارة الى انه قد ينفك عنه
وهذا كما نقل عن الراغب وهو الامام في اللغة . ان المس قد
يقال لطلب المس وان لم يوجد كقوله . والمس فلا يجد .
قوله لا وجه للتخصيص المهد بالوعد الى . لا يخفى
انهم قالوا ذلك بتجاني عنهم . يريدون انهم يعذبون اياما
قليلة محصورون ثم ينفون بما لا يتساي . والعبرة بالعواقب .
كقول من قال
ان ختم الله بغيرانه . فعلا لا فيه سهل .
فالامام المليحة مفتقرة في جنب ما لا يتساي على ان التعبير عنه
بالعهد يرتب . لان العهد ما يصدر بين اثنين . من الوعد
المؤكد بالامان والصدق . وهو انما يكون في الخير **قوله**
ولما ما ذكر من انه لا يلزم في الما الفضيحة الى . انت تعلم ان
المحقق المتصاري اقام شاهدا على موته . وهو البيت المشهور .
قالوا خراساه اقصي ما ارادنا . ثم القوله فقد خيرا اساما .

والحق خفف السامد **قوله** فيه ان اتحاد العهد
في الماضي **آ** لا يخفى ان الحكم ليس حال العزل بل حال ما يقوله
لملأرسل عليها الصلاة والسلام لانه ما هو بكملة قل ان يقوله
لملأرسل يقول ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهدا
اي كنتم اتخذتم عند الله عهدا حكما بان الله لن يخلف عهدا
لكم فلحكم في حال قوله **قوله** ويمكن ان يكون كلا
الاستغناءين للقرآن **آ** كيف يمكن ذلك وقوله قد اتخذتم عند
الله عهدا الآية وقع جوابا لورد العلف لربنا النار الآ
ايا ما وعدناك فلا يلزم ان يراد بالعهد ما وقع في التوراة في
بناه ظاهر توافقا للقرآن **قوله** فيه بحث وهو
انفسه لتفصيل السيد **آ** ان يراد بالمنع القليل الباقي ما قد
من الاستغناء بالحق القليل فلا يخفى ان كل من في قوله تعالى
من كتب سيرة الآية عامة تشمل اليهود وغيرهم ممن جاهدوا
في كتاب السيرة واطاعتها لا خصوصية بهم بل هذه القضية
لعمومها بمنزلة الذي لصغري وان اراد ان يكون في الكتاب بلاية
طبع الحاسبي كاسب كاه والمنع في زعمه فذلك شئ آخر لكن ليس
عليه الاستغناء القليحة كما قال الماضي اللف **قوله**
لا يلزم هذا حل الخلود **آ** بغير لكن في الماضي هو اللف
كالحققة ونقله عن السلف فلا يخفى في الآية على خلود صاحب الكبر
لان في داخل في عموم من وذكره للتفسير لما في ليس لا تخفى
بل لانه يدفع الخضم لما يل خلود صاحب الكبر ايضا لان الخلود
معناه الملك الطويل دام ام لم يدم والميتين بالقرآن فاحتمل
كون المراد به البت الطويل كاف في دفع الخضم **قوله**

فلا رد ما ذكره الحق المتعارفين الالف بعبارة الكثاف
والمقام ما قاله الحق المتعارفين وعبارة مانعة اجابته
معني المني وهو بالغ في صريح الامر والهي لانه كانه سوي
الي الامتثال والاشها وهو يخبر عنه اربى فوله كانه سوي
يريد كان المخاطب سابع وانصف بالامتثال والاشها فهو يخبر
عن وقوعه واصله ان المراد الاعتناء بالبدا للطلب ولت
المطلوب من حقان يكون متشالا واقعا في خبر عنه ولما ذكر
المحتي من المعنى والناظر بالمخاطب بحيث لا ياتي من المخاطب
خلاف فليس فيه كثير بلاية المقام فللمخاطب مع الهوى والمريض
نعم ما ذكره المحتي يورد في مقام آخر ازا هو بالنفس على كون
المطلوب قربة لوقع لقوله لا يسيب المباحة في رغبته كما في
المعول والعرفين فالنظر فيما قاله الحق الى ان هذا المطلوب
في نفسه جيق به يكون وقع فهو يخبر عنه وفي كلام المحتي المظهر
الى عنر المخاطب وشدة ما من بحث لا تخلف والاول انسب
بالمقام **قوله** ويحتمل ان يكون مضمون على طاهر **آ**
لا يخفى بعد **قوله** فاقف ذلك الحق جعل غير
الرجل نفسه **آ** لا يربح في كل ما جعل غير الرجل نفسه
غيره في الماضي ذكر انفس المخاطبين صريحا ويريد المخرجين
وفي الماضي يعبر عما المستفولين بربا المخاطبين وترتب عليه
كونهم عنهم بغير البيع بذكر النفس وكذا استعمال ما تعارض
لا يخرجكم لا ياتي في ذكرنا في الفرق فامتد **قوله**
فيه خفا اذ لا يظن **آ** المعنى على الثالث كما قد بعض الحشيش
واقعا انما النظام عليهم وهو معنى يتصف به النظام

والمظهر عليه **قوله** وقوله وبأسرها اعترافا غير
ظاهر **قوله** انت خير بالمراد بما سنها هو قوله تعالى
وان يا قلم اساري الآية لا قوله تظاهري . لانه من
قود جملة تخرج لانه حال . هو قود من قودها . فلم يبق الاجلة
وان يا قلم . الاتي اليها قالوا في تعريف الاعراض . وهو ان
يؤتى في ما كلاما وبين كلامين جملة **قوله** ان ليس المراد بالكلام هو
المسند والمُسند اليه فقط . بل مع جميع ما يتعلق بهما من
الفضلات والبعث كما في شرح المختصر **قوله**
وهناك توجيه اقرب الى . هذا قريب ما في الدر المختصر .
فيه ان الاصل واخرجه هو محرم عليكم . وهذا ممنوع عند
البصريين انتهى **قوله** يعني الذي يضل الى الضليل
كثير الضلال كفسق . وفي البيت ثمانية اولى ضليل هو
الضال منتهى اي قلت له من كثر ضلاله في اتباع الامور يكون
منتهى نفسه اي وقع نفسه في الدن في العاقبة . فقوله ضليل مبتدا
خبر منتهى . والجملة قول القول . والثانية ضليل بالجر صفة
ليرم ومنتهى مصدر . وهو فاعل ضليل على الاسناد المجازي .
لها ان صائم فالضليل نفسه . وقوله القول على هذا ما بعد .

من قوله

• كل تعرف الربح • المحيد ارسمة
هذا الذي ذكر صاحب الكشف والعلامة القناري في حاشي
الكشاف وغيرها . واما ما ذكر المحشي من ارادة الظاهر
من هو الصبي ويرجع منتهى الى الصبي
اي النعم من امراته فلا يخفى ما فيه من العسف **قوله**

وهو كالتمتع من المعطوف عليه الى ممنوع . بل هو المقصود بالذات
قوله الشيخ في دلائل الاجاز . ما من كلام فيه ما زيد على مجرد
اثبات الشيء او نفيه عنه . الا وهو العرف الخاص والمقصود
من الكلام . وهذا ما لا سبيل الى الشك فيه انتهى . وقوله
العلامة القناري في نحو جاني زيد فعبروا بكون العرف اثبات
بشيء عموما بعد محي زيد بالامثلة . هو كانه معلوم ان الجاني زيد
وعمره . وانما وقع الشك في الريب والمقتضى انتهى .
قوله ففي قوله تقتلون تغليب الى . الظاهر انه ليس
فيه تغليب ولا ما ذكر من التكلف لما في المصاحح . من ان
تقتلون في قوله تعالى . وزيقا تقتلون الحال . وان
يعين مقدار الحال مفوض الى العرف . بحسب ما يجعل هو
ظرفا له من الافعال . مثل فلان يصلي او يحسن الى الناس ويجاهد
الكفار . ولا خفا في اختلاف ارسنها . كما ذكره المحقق القناري
في شرحه . وقوله في قوله تعالى فزيقا كذبتم . وزيقا تقتلون
الكذب يخص بالذين الماصي اذ هو غايب . بحيث لم يبق
من ذلك العرف واجد غير كذب . والقول يخص بزمان
الحال . اذ العرف الذي هم بصدقه قبله لم يحصل الفزع من قبله
بالكلية . لان قتل محمدا عليه الصلاة والسلام لم يتيسر بعد
ولا هو مستقبل يحصل اذ قتلوا البعق كركيا وشعيا . فهو
مستغنون بالقتل في الحال فلذا اوتلف المصارع . ثم قال
وعبارته يعني المصاحح صريحة في انه ليس المراد بالعرف الذي
يقتلون محمدا عليه الصلاة والسلام خاصة على ما وهم انتهى
وهذا صريح في ان يقتلون الحال . وان العرف لما كان شاملا لمن

فرغ من قتله . وان لم يحصل الفراغ من قتله بعد . وكانوا يصدد
قتله لم يكن هناك قتل الفرق ماضيا ولا مستقبلا . فكان
حالا . وهذا كاقوال من جاء هذا الكفار . وهو يصدد جهادهم
فلان يجاهد الكفار . وكذا المرحون الى قومه . وهو يصدد
الاحسان اليهم . فلان يحسن الى قومه . وهذا اذا العاصي
وكلامه موافق لما في المقاصح وجارته هكذا . اي فنيها كذبوا
على العام وفرغتم من قتلهم . ما بقي منه غير مكذب . ورفيقا
تقتلون . اي استر لكم قتله على العام . فانه يتدلون جهدهم
ان تقوا قتله فتقومون حول قتل محمد . فانه بعد على القتل
انتم . وهذا كما ترى عين كلام العاصي . فالفرق متاول من قتله
ولم يفرغ من قتله . ومن الفعل اعتبر ممتد من زمن قتل
من قتله الى زمن من هم يصدد قتله . على ما مراد بل حال خوفنا
على حد فلان يحسن الى الناس ويجاهد الكفار . فلا تغليب
ولا تكلف اصلا . واما قول العاصي فانكم حول قتل محمد لولا ان
اصغى الى فلا دلالة فيه . على انه عليه الصلاة والسلام ليس شهيد
السم . الا ترى ان صاحب الكشاف عبر بملعبها العاصي . ثم
ذكر ما يدل على انه شهيد السم . حيث نقل انه عليه الصلاة
والسلام قال عند موته . ما رأت كلمة حية تعاوي في هذا
اولان قطعت ابرقي الحديث . والامر عرق مستطاع القلب والقطع
مات صاحبه . واما ما ادخل صاحب الكشاف والعاصي انهم قد لوا
لجهدي في جميع اسباب القتل يقتلون قبل انتشار دعوته وتبلغه
فغص الله من ذلك . وهذا لا ينافي بونه شهيد السم بعد
تمام الدعوة . ويحول الناس في دين الله افرجا هذا . والحقوق

الشريف في شرحه على المقاصح . علل كون قتله للحال
بان القتل ليس ماضيا محضا . لان بعضه اعقب قتل محمد
عليه الصلاة والسلام لم يتيسر لم بعد ولا مستقبلا
محضا . لانهم قتلوا بعضا كركبوا وشعيا عليهما السلام
ثم وقف . وفي قتله مجاز عقلي حيث اسند قتل الانبياء
الماتة الى الحاضرين . ومجاز لغوي حيث جعل قصد القتل
بمنزلة القتل . فان قصد شاملا لكل . ثابت في الحال . لمحمد
عليه الصلاة والسلام ولطريقه الرفيق انتهى . ولا يخفى انه
مع ما فيه من صرف فعل القتل عن ظاهره . لا تساعد عبارة المقاصح
قوله ثم لا دليل على تخصيص العلف الى . لا يخفى ان
الانبياء يتصل بهم في الكفران يكون مستغارا من الانكشاف .
الذي خطوا خلف . يربون انهم خلقوا هكذا . فلا سبيل
الي تحويل خلق جليل **وهو كما في قوله**
قلوبنا في آتة ما تدعو اليه ونحي اربنا وقدر .
وحاصل الرواية ان ليس الامر كما يدعون . بل ان الله تعالى
ابعدهم عن رحمة . وخذلهم بسبب كفرهم العارفين . وبطلانهم
استعدادهم لسؤال خيارهم . بعد ان خطهم على الخطر والمكن
من قبول الحق فلا بعد في هذا اصلا **قوله** وفيه بحث
لان قلة الشيء الى . لعلمنا ان العلامة المتعارفين ما اشار اليه
ان الحال في قصده فانه قد ما نصه ويجوز ان يكون المبالغة
في القلة كناية عن العدم . بناء على ان القليل اذا بلغ فيه
يستتبعه العدم . وحينئذ يجوز ان يكون انصاف قليلا
على الطريقه انتهى . فيكون المعنى حينئذ قليلا جدا فموت

ما هو

وتكون المبالغة في القلة المستفادة من كلمة ما . كناية عن
العدو . لان لفظ قليل يعنى العدو **قوله** . ويمكن
ان يقال الجواب قوله الآ . يمنع من ذلك ان كلمة لا تجاب بالفاء
وبعد ان على من عذر ان لما الثانية جوابا لآوى . **قوله**
ابو البقار هو ضعيف . لانه لما منع لما الثانية . ولما لا تجاب
بالفاء على ان كلمة لا تعنى جلي . وجدت ثابتهما عند وجود
الآوى . **قوله** لا سقيه تفتي المدام . فلا يجوز ان يقال
ان دلام اللعنة على الكافر عند مجي الكتاب **قوله**
ويخرجون ظهرا لهم فاصفوا انفسهم الآ . هذا الظن اورد به غير
ايضا . لكن يخرج الجواب عنه . فاذن بعض المحققين من ان
اليهود لم يعملوا علما تفضيلا . بان المبعوث نبيا في آخر الزمان
هو محمد عليه الصلاة والسلام . لان القصة نقلت فيما بينهم
تلاوتا . فلو كان فيها ان المبعوث هو بصوت الغلامه .
والسنة الغلامه . سينظر في السنة الغلامه . في المكان
الغلامي . كان بعد منظر الاطباق على كذب شهادة القصة .
وانما علموا علما اجماليا . انه سينتج نبيا في آخر الزمان .
فلما بعث عليه الصلاة والسلام اكدوا . وحسبوا لاساقاة
بين معرفتهم الاجمالية وظهر المكدود . لانهم كانوا يعرفون انه
سيجي نبيا في آخر الزمان . فلما جاءهم كفروا به . زعموا ان الموعود به
في القصة غير **قوله** . انما يخلو لولم يتبعين كونه
مخصوصا بالذم الآ . يريدان قوله تعالى ان يكفروا متبعين .
لان يكون مخصوصا فلا يخلو الاقرار عليه . وانما خبرانه ليس
مستغنيا . فتعجز بعضهم ان يكون المخصوص بالذم محدثا .

واشترا صفة له في محل رفع . والمقيد برئيس شيئا شئ
او كذا اشترا به انفسهم . كقوله . لغز الفقي اصفي .
البيت . آي فقي اصفي . وذيق لكساي الى ان ما منصوبه
المحل ايضا . لكنه قد رجع بها ما اخرى موصولة . وجعل
جملة اشترا وصلتها . وهذه الموصولة هي المخصوصة بالذم .
والمقيد برئيس شيئا الذي اشترا بها انفسهم . كما نقل ذلك
في الكتاب المصون . ولعله مطمح نظر العلامة الضارفي . ان
البيع المامق ببادلة في المامق . اي باعوا انفسهم بالكفر .
فلا بد ان يكونا البديل باعوا الكفر ما ضا . فلا ياسبك الاستقبال
وحيث باعوا انفسهم لم يبق لهم تعقوب فيها . كما هو حكم البيع
المستعارة . فيستقرون على الكفر . انا فانا . لا تحول لهم
عنه . فهم فعلا هذه المبادلة ليسقروا على الكفر . في الآيات
المستقلة كما هو حكم البعير المضارع . وحسب ذكرك قوله
تعالى ان يكفروا . تعليلا لما صدر عنهم من البيع . وحذف اللام
قبل ان وآت مطرد . وفي ذلك كمال الاشعار بتصلهم في
الكفر فليعلموا الله سبحانه العليم **قوله**
واذكر انما يتجه على الكشاف الآ . هذا لا يصلح جوابا لما في
الكشاف . لا تجعل بعبارة لا شرفا . ولم يذكر حذفا . وليس
هذا منطوق الحذف مع قوله لعلوا . اعوان يكفروا واشتروا .
ولا يحذف ما يحذف في سلامة الامر **قوله**
الاظهار بآداب البينات الآ . الاظهار بآداب البينات حسبما وضعها
الله بذلك . ولا يربها بغيرها قاله على صدقة فيما يدعوا اليه
ومعظمه التوحيد **قوله** تذكروا حذفا بقوله الآ .

لا تكرار. فتدبر من العاصي. ان المراد الاخذ بجده وهو نية
بانه يدهش ولا يفسد او يفكر فيه فانه ذكر بالقلب.
والمراد فاسمعوا مسامحة للعل بما فيه. والاحسان عن
مناميه **قوله** سمعنا احكاما قبل هذا الى لا يخفي
تبعه عن المقام **قوله** قالوا لسان المقام الى
منذ بعث فيه جمع بين الحقيقة والحجاز في قالوا
قوله والاطهر ان يسخ في قلبه هذا الى لا يخفي ان
الموضع للوان لا او. اذ الجمع بيان لا شربوا في قلبه
فالمدخل من شربوا. والوسخ والكن في الطرف
قوله قلت ليس المشكك الى. انت خير اذ التكت
من المتكلم حقيقة لا يستلزم شكك الباع فعلا عما هو في
صوت المشكك. فالاربي ما قال المحو المتعارف. وأشار
اليه العاصي انه للعرض. والتقدير كما في نواظر امثال
قوله ويحتمل ان يكون التعليق بالايمان الى. يريد ان
المراد ان كنتم مؤمنين فبح ما اتم عليه. فكيف اذ كنتم كافرين
ولا يخفي ان ما هم عليه. هو اسبق الكلام من عبادة العباد.
وبحوا ما هو كمن فيكون حاصله ان كنتم مؤمنين فبح كفركم
فكيف اذ كنتم كافرين. ولا كبير عوفي فيه **قوله**
ولعل المراد ان كنتم الى. انت خير انه انما تقدم في مثله مثله
ما تقدم من الكلام. فالمتقدم هنا ان كنتم صادقين. في ان
الدار الآخرة لكم خالصة. فتقوا الموت لصادقين في اليهودية
ولما حدث التكرار فرفع بان الشرطية الاربي انما تقتضي
العلم والاعتقاد. اي ان اعتقدتم ذلك فتقوا الموت.

ولا يستلزم ان يكون قد صرح بذلك في كلامهم. بخلاف
الشرطية لافادة ذلك لان الصديق منة الكلام **قوله**
كونوا على وجه تكون المؤمن الى. لا يخفي فيه من صف المظالم الكرم
من ظاهره. ومع ذلك لا يناسبه التعليق بما قدمت ايديهم على
ما ذكر من الميع. اي ان يكونوا عالمين بما يستحقون به الجنة.
لان كلمة لن نفى في المستقبل. فيكون المعنى لن يعاوا بما
يستحقون به الجنة بسبب ما مضى من كفرهم. اذ الكفر في
الزمان الماضي لا يمنع ان يؤمنوا ويصلحوا في المستقبل فالاسلام
يجب ما قبله **قوله** الاظهر احسن من باقي الناس
الى. مكيلا اذ العلامة الفقاراني. ثم قد لا تربي الى صحة
قولنا. زيدا افضل من الحسن. ولا يقع افضل الحق **قوله**
وقد عرض في هذا اشكال قوي الى. كانه سأل الله منهم البعيد
الزمان. وهم ما داموا معتبرين لا يعذبون بعذاب الآخرة.
فالمتقين بعدهم عنه بخلاف ذنبي لهم القصور. وانت خير
بانه الرخصة البعيد عن المكان والسجدة. وقد تعالى
في رخص عن النار وادخل الجنة الابه. فاحصل الابه الكريمه
ان التعريف في الدنيا لا يكون سببا للنجاه من العذاب في الآخرة.
او لا بعدهم عنه فهو لا ينفى شيئا. هو كقوله سبحانه. افرأيت
ان استغناهم منين ثم جاءهم ما كانوا وعدون. ما الحق عنهم ما كانوا
يمتقون **قوله** الظاهر او لتنبه الى. هكذا قد عرفت
ايضا. ويمكن توجيه الواو بان الجزاء من قبيل بمعاذاه كل واحد
ما ذكر في الشرط لا بالمجوع لدلالة الكلام على ذلك. كما ذكر
العلامة الفقاراني فكانه قيل. من كان عدوا لغيره. فان الله عطف

للكافرين وكذا البولية فهو كعطف الجمل في المعنى . وذكر الخاص
بعد العام كما يكون في المعز يكون في الجمل . كما في قوله سبحانه .
ولكن منكم امة يدعون الى الخير . ويأمرون بالمعروف . وينهون
عن المنكر الآية . ثم ان الذي افرد بالكثر هو من حيث انه خاص
ذكر بعد عام . متاول له ذال على الفضيلة على هو المعروف .
ومن حيث انه على الجمل على معاداة كعطف الجمل على معاداة الكل .
يبدل على معاداة الواحد والكل سوا . وليس ذلك من حيث ماله
من الفضيلة . بل من حيث انه من افراد ذلك الكل . لان الجمل قد
على الكل ايضا من غير فرق . بين فاضل ومفضل . وفيه شبهة
على ان من عادا واحدا منهم فكانه عادا الجميع . ان الجمل يعاقب
بالواحد كما هو معلق بالكل . والسبب في ذلك ان موجب محبتهم
ومعاداتهم في الحقيقة اي الذي يحوي ان يستوي وجبا في نفس الامر
هو واحد وهو الملكة . لا مانعوا مما يصدر عن جبريل او ميكال
لان ما يصدر من الملائكة عليهم السلام من الافعال ليس بامرهم في
دوامهم . بل بامر سبحانه . فليس للملائكة استقلال بذلك
فالكل بامر سبحانه . فليبق الملك لا الملكة . وهي شتركة
بين الجميع . فمن عاد واحد منهم فكانه عادى الجميع لا شتركة
في الملكة . وكذا من أحب واحدا منهم باره محبة الجميع لا يفرق
بين احدهم للاشتراك في ما هو الموجب في الحقيقة ونفس
الامر . فانهم اوجبوا الجهر ومعاداتهم . ليس موجبا في الحقيقة
ونفس الامر . وهذا هو ان ما سبق لا ياتي في هذا . فقامت
جيدا والله سبحانه العليم **قوله** . يحتمل عطف
المعز الى . حينئذ يكون المعنى بل بنى جهارا اكثرهم . لان

المراء البند جهارا كما اشار اليه القامعي بعيد هذا . فلا يكون
للبائدين خفا ذكر . فيقول ما اشار اليه القامعي من التقسيم .
على انه لا يكون للتقسيم بالحال اعني لا يؤمنون كثيرا فائدة
لان فائدة العهد معلوم عندنا بما فهم . مع ان المحشى شرح
بعيد هذا . بان دفع قوله ان بنى لرب بنى جهارا منهم يؤمنون
به خفا . هو الوجه المعقد الذي بني عليه تقسيم اليهود . فاذا
لم يكن قوله تعالى . بل اكثرهم لا يؤمنون . جملة من متداوخوا
تضمن الاخبار بعدم ايمان الاكثر فالتقسيم . اذ يكون المعنى
على قوله . ان البائدين اكثرهم . لان اكثرهم لا يؤمنون **قوله**
عطف على السطوية الى . ذكر ابن السعدي **قوله**
قد خفي الاحوال الاخر الى . الاحوال الاخر . هو انما يليه
الامر . وبعده ابو البقا . من انما اللام الموطئة للتقسيم . ومن
شرطية مبتدا . وجملة ماله في الاخر من خلاف جواب القسم .
وعلى هذا يكون اشتراط خبر اسم الشرط . والظاهر هو ان
سيبويه والجمهور . ولذا اختار القامعي . والكل المذكور
في كتب الاثر فكيف يخفى . والعلاما التفسير اني اختار قوله
الجمهور . ولم يتعرض لوجه كونه اظهر . اذ ليس ذلك في
الكشاف . ثم ما ابداه المحشى من الوجه فلا يخفى بعد
لما فيه من الخفاء . ولانه قد بين انه يضرم ولا ينفعهم في الواقع
وعلى قول المحشى قد بين عليهم بذلك . فيعذرهم عن علمهم
بانه يضرم ولا ينفعهم ما معنى القسم . على ان من شاء ماله في
الاخر من خلاف . ولما على قول القامعي بوجه قسمنا على علمهم
بعدم الخلاق بعد الاخبار بالصد وعذر المنع في الواقع .

قوله بقي ان العدل الى تلك الجملة الآ. لا يخفى انه
في امثال هذه المعاني لا يلحظ الاصل المعدل عنه. واللفظ
المعدل اليه ويخفى كلامه بالحق. وعنه من غير ان يقتضوا
نظرهم على المعدل اليه. بانه ذلك انهم قالوا في مثل قوله سبحانه
وليرجى زوقوه. ان الاصل لو رأت. لان لو راد مختصا
بالماضي. لكنه عدل الى في النظر الكريم. لاستحضار تلك
الصوت. فلو لم يبق الماضي ولو بقي المصارع. الذي هو
منه الحال هنا. لان المصارع يترك على الحال الحاضر كانه شيئا ممد
وكذا قالوا في قوله سبحانه. قل لو انتم تملكون خرابي رحمة ربي
الاية. ان الاصل لو تملكون تملكون فحذف تملك. وابتدأ من
الصير المتصل الصير المتفضل. لسقوط ما يوصل به من اللفظ. فانهم
ظلموه وتملكون تغير. فحذف جملة فعلية. مذكورها امتناع
الحديث. وليس فيها ما يدل على اختصاص على هذا. ومع ذلك
قالوا ان فيها دلالة على اختصاص. من حيث فالفعل لما سقط
بنو الكلام في صوت المبتدأ والخبر. فافادوا لاختصاصه افادة
انما سمعت في خاطبك كما في الكشف وغيره. وعلى هذا مدار
كلام القاضي حيث اعتبر ان الاصل لا يشوب مشوبة من عند الله خيرا
لهما مشروبه انفسهم وفاد ذلك تحقق المشوبة له.
وكذا خيرا لهم مشروبه انفسهم. على تقدير الايمان والانتفاء
وكان كل من الشرط والجزأ ماضين. على الجزأ ماضيا على الشرط في
الماضي. فكان ثبوت المشوبة له على ذلك التقدير مستغاثا
بنو الاصل انه ملحوظ استواء امثاله. فلا يرد ان ليس فيه
اثبات المشوبة له. ثم المعدل الى الجملة الآتية. دلت على ثبوت

خيرية المشوبة له من حيث انها جملة اسمية. دلت على الخبر
بخيرية المشوبة من حيث انها جملة اسمية لا تصلح من حيث الصوت.
ان تكون جوابا للجملة لو متعلقة بشئ لها. بل صارت بحسب
الصوت جملة على حيا لها محكوما بشئ اخرها. من غير ان يكون
الحكم فيها متعلقا على ثبوت شئ. فكانت هذه الجملة ذات
اقتضائين. فتدل من حيث الاصل على ثبوت المشوبة له معلما
بالشرط. وتدل من حيث انها في صوت جملة اسمية على الثبوت
والجزم بالحكم من غير تعليق. او لا تصلح بحسب الصوت جوابا للو
لان الاسم لا يقع في جوابها. والحاصل هي جملة اسمية محكية
بخيرية فيها. ولا طلبة الى جملتها صيغة وحذف الخبر. ولا
الى حذف كان وهو كاقبل. ثم اذا املت رأت كلام المحقق
القاضي في قريتها من كلام القاضي عليهما الرحمة. ثم ما قد رنا
هو انه قد ايدى علماء المعاني كما في الكشف. لكن بآباء الحاشية.
كاي حيان حيث قد. ان الجواب محذوف. وان قوله تعالى
للمتوبة من عند الله خير جملة مستأنفة **قوله**
ففيه ترك انب فلذا فواضنه الآ. بعد قصد ذلك من
العبارة رضوان الله تعالى عليهم. فالجملتان قال القاضي.
قوله يعني لا تدعوا اليهود ان يقولوا الآ. كل هذا
لا يدل على النظر الكريم. ولا يلزم تصديق سعد بن معاذ
ان يكون ذلك هو المراد **قوله** لا اختصاص لجزئها
ينسخ الآ اقصا عليه. لان جزئيه يستدعي ما عطف عليه
والجواب **قوله** الظاهر من لزومه الآ. كانه يريد
ان ذلك من ملزومات الحديث. او يستدل به على الحديث

والاستدلال انما يكون من المعلوم على المجهول لا العكس .
اذ لا يلزم من وجود اللزوم وجود المعلوم . كما في اللزوم الاخر
ولبيان الصواب في لوازم القرآن . اي من التوابع الحاصلة
للقرآن . وذلك مستلزم للحدوث **قوله**
فينبغي عطف دليل على دليل الى . لا يخفى انهما من كمال الاتصال
للتلازم . وكذا الثانية كالتاكيد للاولى فلذلك يعطف
قوله لادلالة في اللفظ على تخصيص الكثير الى .
انت تعلم ان قوله سبحانه . من بعد ما بين لهم الحق . يؤيد
ذلك التخصيص اذ الذين بين لهم الحق من المجرى ونفوت
الوقت ثم الاخبار بالولاية بقلوبهم . على ان جعل اهل الكتاب
متساو لا للدين سوا وعلينا . ليكون الكثير من عدم بعيد من
عرف القرآن . على ان كثيرا من عوائده لا يحل بحال من
ارتداد الصحابة **قوله** ويجعل ان يكون حاله من غير
الغائب الى . فيكون حاصله ان يردوا كمن حال كفرهم . ولا يخفى
سماحته . خصوص ما عظم الوعد الشديد . اعني حال من كفر
المخاطبين فانه الذي يسارع اليه الدهر **قوله**
اذ يردونكم قتال الى . لا يخفى انه يكون دخلا في المعنى . ويكون
المعنى هنا ان يكون ردكم اليكم لا بطل الحسد . لكنه لم يكن لاحد
الحسد . وهذا كما تقول لضرب من امانه . ودعت لوضوئه
تايبا . يعني لم تضربه تايبا بل كان ذلك امانه . وليست
فيه اضلال الكلام الى العبد . كما قلنا من الشيخ عبد القادر
انه نصب الى العبد . سواء كان في الدنيا او في الآيات . وقس
عليه حال الوجه الآخر . اعني كونه علة لكفر اليهود **قوله**

يجوز استدعاء العطف على قوله ان يتعلق بالواو الى . يريد
انه حيث عبر بالجواز كان الموضع للواو . اي يجوز هذا .
ويجوز هذا . اي كل منهما جائز . ولما العبر بواو . فيستدعي
الترديد في الجواز . اي يجوز هذا او يجوز هذا . وليس ذلك بمراد
او كل منهما جائز وان لم يجمع . لكنك جيران قول العاصم
او بحسب عطف على قوله يرد . اي يجوز التعلق بواو بحسب
فالترديد بين التطبيقين لا بين الجوازين . وحاصله ان العطف
بأحد الأمرين جائز . ايا كان منهما . فكله او للغير . وهي
التي يجوز فيها احدا الأمرين . ويمتنع الجمع بينهما كاذبة الكفان
فان قلت لصاحبك يجوز لك ان تكفر با لاطعام او بالكسوة .
اي يجوز لك احدا الأمرين ولا يجوز الجمع بينهما في كونهما كفان
ومعلوم انه يجوز هذا التعلق بالجملة ايا كان . ولا يجوز التعلق
بهما معا **قوله** وكذا الحسد بالعام استفاد الى . انت تعلم ان
العاصم يحاول دفع ما يراي من ان الحسد جلا وقيل لا يكون الا
من الانسان . ووجه الدفع انه من اصل نفوسهم . اي كانه من
الاعتدال الدائمة التي انبعثت من اصل نفوسهم . وفي كمال الامور الطبيعية
التي هي في الطبيعة غير مكتسبة . واما المحدثي لا يدفع ذلك .
ولما كان التأكيد للتكثير والتعظيم . فلا يخفى التعلق بحسب
بل يجوز على تقدير التعلق بواو . فليس اذكر مراد العاصم .
قوله ليس الصغ ترك التثنية لغة الى . ما ذكر
العاصم من قول من الرغب . وهو العلم في اللغة فانه قد
في مفر دانه . الصغ ترك التثنية وهو يلغ من العفو . اذ قد
يعمل الانسان ولا يصح **قوله** الطاهر انما وجد

في علم الله الآ . لا يخفى أنه خلاف الظاهر . وأنه ذكر في معابله
فعل الخير . فالمبدأ رحمه على التواب يوم القيامة كما في
نظائر حقوقه سبحانه . بخلافه عند الله مؤجرا ولغيره
اجرا . وقوله سبحانه من أنى بالله واليوم الآخر عمل صالحا
فأضرب لهم عندنا جزا لا يبدل . على أنه لا معنى لو جرد الله
آياه في علم الله إلا علمه بأنه لا يغيب عن علمه فينبههم عليه .
فالآية قصير المسافة والحل على أنه نظائر من لايات .
والرخصى فترى بأفرد القاصي . ثم يصرير بالعالم
ولا يرب في لغزله . وقوله بغير الصفات والرجعة إلى العلم
الذي هو عند تعاقب الذات بمعلومات خاصة . فبه العلامة
المقتضية على ذلك . وليس البصير العالم بالمبشرات فقط . فان
ذلك مذهب ضعيف كما في شرح الواقف . بل السمع والبصر
صفتان له تعالى زائدتان على العلم . كما في شرح الواقف .
فالمراد من الابصار كمال الظهور سواء كان المصور محسوسا أو غير
قوله سوى قري بالما الوقانية الآ . كانه يريد أنه
إذا قري بالوقانية كان وعدا وعدا للمؤمنين . إذا ما يعملون
بغير الحسنه والسنة . والحقانية وهذا الكافين ان اسقروا
على كفرهم وعدله ان اسكوا . إذا ما يعملون عالم ايضا .
قوله لا ينبغي تقيدين هما تواريخ ماكم الآ . ان خبر
بأن البرهان انما يطلب فيما هو مدعي وتمنهم ان لا ينزل على
المؤمنين خبر من ربه . وكذا اني ارتداهم فوخص تقي
لاوهي فيه بخلاف دعواهم الاختصاص بدخول الجنة . فلذا
خص طلب البرهان به . لأنه مظنة طلب البرهان **قوله**

فيقال لاجرم الآ . اي دافع الى حذف فعل القول من غير
قرينة عليه مع مخالفة الظاهر . اذا الظاهر يقال لاجرم
قوله ولا تضال اخر الآ . لا معنى لتقيدين قوله .
بحال الملاوة وكل فريق منهما يقول ذلك مطلقا . ولما
رجوع انكارهم إلى الكتاب . فهو استفاد من ابطال كل فريق
دين الاخر من اصله . والكفر بنبية وكتابه **قوله**
لا يخفى ان من الملاوة ليست بشي الآ . حاصل سؤا
القاصي ان كلا الفريقين صادقان دين الاخر مفسوخ . فهو
ليس بشي فموجه التوجيه . وحاصل جوابه ان ليس مراده
ما ذكر بل ابطال دينه من اصله . وانكار نبية وكتابه . ولو سلم ان
مراده ما ذكر فما الرينسخ من الكتابين كثر به الله تعالى وذكر
صفاته هو شي معتبر من الدين في نفسه بحجابه . فلا يصح
لستم على شي من الدين . او هو شي معتبر من الدين في حد ذاته
وان لم ينفهم لكفرهم بالماسخ وغيره . قال صاحب الكشاف
وهذه مسألة عظيمة . لان المحال والمعدوم تقع عليه اسم
الشيء . فاذا انفي اطلاق اسم الشيء عليه فقد بطل في تركه لا اعتبار
به . وهذا القول اقل من لا شيء انتهى . والحاصل ان قوله
لستم على شي . مراده به لستم على شيء بعد من الدين .
وهذا القول منهم باطل فلذا وبخلافه . ولا يصح في
كونه معتبرا من الدين عدم اشتقاقه به لكفرهم بالماسخ او غير
وليس مراده ليس شيئا بالنسبة والامر يستحقوا التوجيه .
بل ليس شيئا معتبرا في نفسه من الدين وهو باطل **قوله**
ينبغي من هذا المحال الآ . لا يخفى أنه اذا كان في معنى النبي . على حد

قوله تعالى . ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله الا به . فكله كان
غير مانعة . لكنه يكون كناية عن انهم منكم . ولا
يلزم الاستثناء . كاذن بعض المنكرين . لان الله عنكم
من الدخول مطلقا . لانكم عنكم غير خافين . **قوله**
الظاهر وذلك قبل عطف باولها لا يجمعان . اذا قلت
والبي الحربي والملة بالخرية للذي **قوله**
بعض الصير يلحق الى الثلاثة الى . هو كناية العلامة
المتناني . يعنون الصير في سبق ذكرهم من اليهود والنصارى
والمشركين الذين لا يعملون **قوله** يتبادر منه انحاء
الجوان كالولد الى . ظاهر ان انحاء الجوان الولد . ولربما
به لظهور **قوله** التكوين في اللغة الاحداث الى . لقد
الماضي لا يسلم انه كذلك لغة . بل ما يكون تغية وان غالبيا .
كانت من شئ الاشارات انه الاجاد عن مادة **قوله**
فينبت لان الله تعالى كما يفيض الى . قد اجمع الضرور على
انسانا . وان المراد الاجاد والاحداث كما هو مفاد الملة . لا
الكون على صفة كما هو مفاد المناضة . وذلك لان الشيء الثابت في
العلم الذي يتعلق الارادة بوجوده . لا بد ان يكون في العلم على
الصفة التي يوجد عليها في الخارج . لئلا يلزم الخلف في العلم .
فاذا وجد في الخارج وجد على تلك الصفة . فهو ما يحتاج في العلم
الى الوجود الخارجي . فاذا وجد وجد على تلك الصفة . لان ثبوت
الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف في نفسه . وهو غير محتاج الى
ان يقال كن كذا فزيد الثابت في العلم انما يحتاج في الاجاد . في الخارج
الى الاجاد . وذلك كمنعني اوجد . لا الى ان يكون زيدا او طويلا

او قصيرا لانه اذا وجد وجد بجميع ما كان عليه . والحاصل
ان المراد انشاء الوجود لا الكون على صفة . وفرق بين قولنا
وكذا قائما . فالاول لانشاء القيام . والثاني لانشاء انشاء صفة
القيام . والثاني فرع الاول . على انه اذا كان المراد الصير
لسرعة الانتقال والاقبال . كان الصير بكلمة واحدة . اعني
كن في الصير بكلمات متعددة . اعني كن كذا . او على صفة
كذا . لانه ادل على سرعة المطاوعة . لا يحتاج الى زيد من كلمة على
ان المناضة يحتاج الى حذف الخبر في الموضعين من غير دلالة .
والاصل عند الحذف **قوله** لولا اننا باية مبالا
توسط الرسول الى . كيف يطلبون منه الايمان باية بلا توسط
الرسول مع انه يكون بالواسطة . وما القرينة على تقدير بلا توسط .
ولما اذا لا يكون اظهار الايات لا لتقرنت مناسبتهم . مع ان
اظهار الايات هو الداعي للايمان **قوله** المناسب
يجل بطلنا الى . ممنوع ولا قرينة على التخصيص بالوحي **قوله**
والاحسن ان يجعل قوله كذلك الى . لا يخفى باي هذين الوجهين
من تفكيك الظاهر ومخالفة الظاهر **قوله** فان كانت
اسم عليه فبذلك الله فانها باية الى . من ان يستفاد هذا من البطر
الكبير **قوله** وجه تاجير الى هذا المقام الى وجه
اذ الله تعالى قد في الحكاية عنهم حتى سمع منهم فسماعا
ملة . ثم قد سمعوا من فسماعا فسماعا عليه هو .
فرق الفاعل الملة بانها التي سمع الله لعباده على لسان انبيائه
وهذه هي الملة الحقيقية . وان ما هو عليه ليس له في الحقيقة .
بل على عهد . وانما هو هو . وهذا كما في الكشاف . اي انه هو

الى اتباعه ما هو مدي وانما هو مدي . كما قال ولين استقت
 اموالهم . واذا تأملت ما قرنا عرفت ان العايف ذكر بعد
 تمام الكلام لبيان المراد **قوله** . بعد جدا الى لا بعد فيه
 لانه لم يقل جواب ان استقت بل ان استقت . فذكر اللام الموليه
 القسم والمؤدته به فماده انه جواب المقدر **قوله**
 واما غير المؤمنين فذمهم الى الكتاب فلم يجيبوا فلم يعطهم الى
 لا يربوا الذين رزوا الكتاب كما سألوا مؤمنهم تناولوا كافرهم
 فكذلك ينفرون من الذين رزوا الكتاب كماله لله وراحمهم
 ولا يربوا الذين كافروا . وقت تعالى . والذين اتيناهم الكتاب
 يعلمون انه منزل من ربك بالحق . فلم يربوا مؤمنهم وكافروهم
 كما ذكر المفسرون . فقول المحقق انه لم يعطهم وانما ذمهم اليه .
 فذلك خلاف عليه الايات اذا تقرر هذا . فان جعل قوله تعالى
 اولئك يؤمنون به خبرا عن الموصول . وجعله يتلوه خوفا لا ربه خالا .
 كان الموصول علما بغير المؤمنين منهم . والمخصص هو الجمله الخاليه
 وهذا كما قال ابن عطيه وغيره . ان المراد بالذين اتيناهم العموم .
 كان اولئك يؤمنون ويتلوه خالا لا يستغني عنها فيها العايف اي
 وان جعل يتلوه الخبر عن الموصول . تعالى ان يحمل تعريف الموصول
 على العهد الخارجي لا على العموم . اذ لا يخص من اختلفا في وجه
 الاول اذ الحال يخص فيه . فلذا قال العايف في الوجه الثاني
 المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب . اذ ذلك مراد من نفس الابه
 الموصول . لانه يحمل على العهد الخارجي . فلخص من استغنى عن لفظه
 لاف الخارج . وقال في الوجه الاول يريد مؤمنوا اهل الكتاب . ولم
 يتلوه بالموصول . لان تخصيصه ليس مستغنى عن لفظه قبل

الخبر

مع صفة الحال . فلهذا ذم العايف ما اوجز لفظه واغترضا
 وقد تبين ان قول المحقق اخرا انه مستغنى عنه ليس بذلك .
قوله . على انه يجوز ان يكون الماسط للمصدر الى . هذا
 هو الوجه كما قبله **قوله** . الاولى ذكر بعد قوله وبما
 تضمنه الى . لا يخفى ان العايف ليس ولا الابتلاء بالكيف بالآثار
 والظاهر . وبعض هذه الحق المذكورة بقوله والكتاب الى قوله .
 والظاهر والحق ليس من قبل التكليف بالآثار والظاهر . كالآثار
 في النار . فحمل الابتلاء على معنى الاختيار على الشبه . اي عامله مع
 المختار . واما ما تضمنته الايات لغير الامامة والامر بظهر البت
 فهو من قبل التكليف بالآثار كالحض الى الله . فلا يحتاج الى
 حملا لابتلاء على معنى الاختيار هنا . فلو ذكر عامله المختار بعد ذكر
 ما تضمنته الايات لكانها معنى الاختيار وليس كذلك وهو واضح .
قوله . ولا يظهر مدخله في عموم الامامة الى الظاهر
 ان كونه الايمان من ذمته يرجع الى التأييد . لانه تعالى جعل في
 ذمته الكتاب والنبوة . وسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام
 من ذمته وشريعته باقية الى يوم القيامة . وهو جميع الانبياء
 ما عرفت باتباعه . فكانت امامته موقفة عامة . والله تعالى اعلم
قوله . والظاهر ان بعد قوله ومن ذمته الى . انت
 اخبر ان هذا حذف لا قرينة عليه . والايات للربيه قايما
 قوله تعالى . حكاية عن ابراهيم عليه السلام . ولهم اهل في العرات
 من ابنهم . وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم واسماعيل . ومن
 دريتنا امة مسلمة لك الآية . فان ذلك صريح في العلم بان البعض
 غير مسلمين . فقول المفسرين في تفسير قوله تعالى

ومن ذريتنا امة مسلمة لك . ما نصه حق النقص لما علمنا ان
في ذريتها طمعه . وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضي الانتفاق
على الاخلاص والاقبال اليك على الله . فانه مما يشوش المعاش
حق قيل لعل الحق لم يمت الدنيا . وان كان كذلك فيكف طلب
برهيم عليه السلام كون ذريته امة ما حق يرد كلامه .
قوله وهذا يقتضي ان معنى التعبير الى . ما ذكره القافي
هو الذي ذكره المفسرون والمرويون . كالنحوي وغيره . وحاصله
ان البيت وان كان واحدا في ذاته هو متعدد . من حيث انه مشابه
كل احد . فجار الصنع بهذا الاعتبار . وقياسه على غلام الجماعة
قياس مع العار . اذ البيت مشابه مستقلة لكل واحد واحد
على حدة . وكذلك غلام الجماعة . ولما ذكرنا من الاظهر .
فخلافا لظاهره . لانه اذا كانت جملة واحدة فغيرا يكون قد
ذكر في الجملة المستوعبة ما لم يذكر في تعيينها . اعني الاثنى وجعل
المماثلة لكون البيت قبلة فقط . وجعل مقام برهيم غير البيت
وجعل المصلي وقواسم مكان الصلة لجزء القبلة . والكل
خلاف الظاهر جدا **قوله** ويردونها مقطوعة على اصب الى
اذا لم يعمد ان يكون جملة وهذا مستأنف على هذا . بعد ذكر
ما يخص برهيم عليه السلام . من ابتداء الكلمات . وانما
ايمان . وجعل البيت فانه الذي كان ما مودا ابتداء . وكان اسمعيل
مقبالة . فيعد ذكر ما يخص . استوفيت بذكر ما امر به هو وولدت
عليهما السلام . ثم لظاهر الامر بالتخلف على تقدير قلنا ليس
لانه محمدا عليه الصلاة والسلام اذ التقديرا ذكرنا ان النبي برهيم
وان جعلنا . وان قلنا اتخذوا . فيكون القول ما قلنا من وجوب كفاية

وعلى تقدير العطف على ذكر المقدم يكون التقدير اذكر
اذا ابتلي وان جعلنا واتخذوا . اي اذكر واتخذوا فكون لامة
محمدا عليه الصلاة والسلام . وكذلك لا يخفى قويا واتخذوا
فليسا من **قوله** اي اية قلنا الى . فكون موضوعا بالخبر
كافا للمحقق **قوله** الابلغ ان يجعل المخصوص الى .
الانف ما في القاصي . لم يرد ذكر العذاب . ولما في قوله تعالى
فاضطرب الى عذاب النار . من غنى المصير والمماثلة الايات
الواردة في ذلك . نحو قوله تعالى . وما اومرهم بهم وبس المصير .
قوله يدل على ان الجواب الى . ليس بما لا يقتضيه دلالة
على ذلك . بل هو لان برهيم هو الاصل واسمعهيل عليهما السلام
يتبع له . كقوله تعالى . فليق آثم من ربه كلمات فتاب عليه .
مع انهما مشاركتان في الذنب والتوبة **قوله** الاظهر
ان المراد كالك الى . لا وجه لاظهر . مع ان تعاليمه عليه الصلاة
والسلام انما هو للقرآن . وهو جامع لكل فضيلة في الكتب
السابقة وغيرها **قوله** لانا لا نستظهر في ظهور الى
لمستظهر العلامات المتعارفين بمجرد ذكر الالتم . وانما
استظهرنا بما نص عليه المحققون . كابن الحلي في الامالي .
او النحوي في سورة العنكبوت . من ان لام لا ابتداء يجب معها
المبتدأ . وانما نطقت في بابها . في مثل ان زيدا العايم . كراهة
قواني مؤكدين في ابتداء الكلام ذكر في غنى اللبيب . فلا شهادة
لما ذكره المحقق على انها لا ابتداء . في قوله سبحانه . ولما اصطفينا
الآية . فاللام قسمية كافتقارنا في . وفي ذلك ما لا يد
البيان والحق **قوله** ويحتمل ان يكون ظرفا لعالق .

الآية . يريد الراد على العلامة المتعارفين فانه قد . وانما
لم يجعل الطرف متعلقا بما قال اسلمت على اهل الطاهر من مثل .
ازبطر هذا قام عمرو . لان لاقت حينئذ العطف . لانه من غلط
واذا بقى ابراهيم ربه . فذلك ترك العطف على انه من جهة ومن
يرغب ان ي . وانما خير بان كلام العلامة صريح . في ان مراده
بترجيح المتعلق باصطفياء . على المتعلق بقال اسلمت . في ان
هذا يستدعي الارتفاع لمتعلق باصطفياء . كانه قد .
فذلك ترك العطف على انه من جهة ومن يرغب . لا يرجح المتعلق
بانكر . حتى يراد انه مشترك بينه وبين تقييد اذكر . كيف وقد
اسلمت في رجوعه المتعلق بانكر بقوله . وانما اذا انقضت بازكر
فانما يصلح للاستشهاد بالآية . كاسياني فقله من المحيى بعيد هذا
قوله . على تقييد جعل ربي عطفا على . كانه قد من
كلام العلامة المتعارفين . لكنه غير لهجة . فالا لعلته بعد ان
ذكر الوحيين . اعني العطف على ولقد اصطفياء . والعطف على قال
اسلمت . قال ايضا . لكن ترك المضمر الى المظهر اعني ابراهيم .
بما يرجح العطف على الكلام السابق . وكذا الضمير للملة . وكذا العطف
يعقوب على ابراهيم انتهى . يريد ان ربي لو كان يعطوفا على قد
اسلمت . لكأن الطاهر لا تعار . وهو صريح في ايجاد اليه نصير
قد . للقرن بين المعاطفين . بخلاف ما اذا جعل عطفا على
الكلام السابق . فان بعد العبد يذكر يقتضي الاظهار . فكان
العطف الى الاظهر ترجحا . وكذا رفع يعقوب يرجح العطف على
الكلام السابق . لانه قوله تعالى قال اسلمت . وقع على طريقة
الاستيناف لبياني . جوابا عن سؤال فسا من قوله تعالى .

قد له ربه اسلم كانه قيل . فاما فعل ابراهيم حين قيل
لدا اسلم . فليجب قد اسلمت . وروي بها سبعة اي قد ذلك
في حق نفسه . وروي به سبعة بان يذكره حكاية عن نفسه .
محافظة منه على هذه الكلمة . فاذا رفع يعقوب عطفا على
ابراهيم . يكون المعنى وروي بها يعقوب بنه . ويكون في جملة
الحجج في الاستيناف لبياني . اعني ما فعل ابراهيم عند ذلك .
ومعلوم انه لا يدخل الرخصة يعقوب بنه في الجانب من ما فعل
ابراهيم . هذا هو مراد العلامة . ومنه يعلم ان القراءة برفع
يعقوب لا تلائم العطف على قال اسلمت . بخلاف القراءة بنصبه
او يكون المعنى عليهما . قالها في حق نفسه . وروي بها اولاده
وقد ولد . وهذا المحيى اطلق القول على تقييد العطف
على قد اسلمت . ويرجع الضمير الى الكلمة من غير تعرض لبياني
للايمها . وانما العطف على الكلام السابق فلا بد من الترابين
الحاويين من المانع المدفوع . فالمعنى على الرفع . وروي بالملة ابراهيم
وروي بها يعقوب بنه ايضا . وعلى المنصب وروي بالملة ابراهيم
بنه . وبالفلة يعقوب . وهي على هذا اؤكد من قراءة الرفع
لان توصيته بالملة يكون شاملة لولد وولد ولد . فخصيص
المحيى برفع يعقوب على تقييد العطف . على ولقد اصطفياء
بما لا وجه له **قوله** . وفيه ترد على الكشف الآتي .
حاصل ما فيه وفي الكشف وحاشي المتعارفين . ان الانكار
في مثل هذا المقام . انما يرد على ما يصلح سببا للمدعي .
بقوله لم يرد على ان يردا فاسق . اخذت زناه وشرب الخمر
ولا تقول اخذت صلاته وصومه . لان حضور زناه وشربه

وشبه يصح سببا للهوي فسقه فانت تنكر . وهذا كما
تقول لمن تصدى للفتوى غير اهلية . تصديت للفتوى
اتقوا الفتنة . فتكر بالصحة سببا للتصدي . فلو كان الخطاب
في الآية لليهود لقلنا اكثر شهداء اذ هو بني به باليهودية .
اذ حضورهم من الوصية يصح سببا للمعام . فتكر لاحضورهم
توضيحه بالاسلام اذ هو بنا في معامهم . هذا خلاصة ما ذكر
المحققون . مع ما ذكرنا من امثلة . ولما ما ذكر المحقق
فهو يعني واضح لو كانت المحاولات في مثل هذا المعام عليه .
والذي ذكر صاحب الكشف والعلامة القضاة في رتبها المفتر
العلامة ابو السعود ان يجعل قوله تعالى . قالوا تعبدوا الآية .
علة للاعتراف لاثمة المنكر . ويكون قد تم الاعتراف بقوله تعالى
مقبول لبنية ما تعبدون من عدي . لدلالة على انكار حضورهم
خبره والاطلاع على احوالهم . فدعاهم محض افتراء . ثم جي
بقوله تعالى قالوا تعبدوا الآية . لبيان فساد معامهم . قال
صاحب الكشف . وهذا كما يقال لك ان زيدا الجبل . فتقول
الكت حاصرا جفا شديدا لانه . اذ قال الرجل كيف لم توف
الاضياف . قالوا انهم منزلة الاضياف لا الاحياء .
فقد تم انكار الحضور والا . ثم جيت بحجاب خد مسددا على فساد
ما ادعى من جملته . ولعمري ان هذا الوجه وجيه وانه مراد القاصي
لما زعم المحقق . فاما القاصي قال اي كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب
الموت اذ قال لبنية ما فات . اي تعبدون من عدي فهذا قول
يعقوب . اي كنتم حاضرين اذ قال لبنية ما تعبدون من عدي
جمل المنكر حضورهم قول يعقوب . اي لا تعرفون ما فات .

فقد تم هنا الانكار . كما قال صاحب الكشف . ثم جي بقوله
قالوا تعبدوا الآية لبيان فساد معامهم . فهو كما قال صاحب الكشف
علة للاعتراف لاثمة المنكر . فلذا اقتصار القاصي على انكار
حضورهم قول يعقوب فقط . ويكون ما ذكرنا بعد من جوابهم
بيان فساد معامهم . فاما القاصي مراد صاحب الكشف .
لان قوله من رتبة المنكر كما فهمه المحقق **قوله** . لكن
بتأويله بالدين الى . لا يتعين ذلك . اذ يجوز ان يكون على
النسبة بفعل عميق مفعول . كما قالوا في قوله تعالى . ان
مرحمة الله قريب من المحسنين **قوله** . الطاهر اثنه
عطف على حيفا الى . لا يتعين ذلك فقد جرد بعضهم .
كونها اقترانا لدفع ما كان العرب يقولون . من ان الخليفة
لا ياتي في الشرك **قوله** . ويمكن الاستغناء الى . فيه مع
خرج ان من الاستقبال وهو قليل . لا يجوز حمل القرآن عليه
وان قوله تعالى . فان آمنوا منفع على اقبله . وهو الايمان
بالقرآن بما فيه من الاحكام **قوله** . الاولى او من عام
وعيد لهم الى . لا يخفى ان معهود قولنا كقيد عدد . هو
رفع ضمير الاعداء . فعلى الاول لعق كونه من رتبة الوعد
للمؤمنين بكونه جملة وهو السمع العليم . تذيلا مؤكدا معهود
الجملة المتقدمة . اهو قوله سبحانه . فسيقضيكم الله .
لان سماع الله دعاهم وعمله باخلاصهم مؤكدا لكفايتهم شد
اعداهم الذين هم في الشقاق والمخالفة لهم . وعلى الثاني
اهو كونه وعيدا . بكون الجملة لقرائنا لدفع ايمان خلاف المقصود .
وذلك لان كفاية شر الاعداء قد تكون بصرف قولهم هو قصد

المقاومة. او بعد رتبة الاسباب للمقاومة. وقد يكون نصرة
المؤمنين. وظهرهم عليهم. فاشير الى ان المقصود الكفاية
بمعاقبتهم على ابدون. وان يخفون. كما وقع من قبل بني قريظة.
وسبهم واجلابني الضير. فبين من هذا ان الجملة على الاله
تدبر لما يكمل الجملة السابقة. فهي من تحتها كما قال القاصي.
وعلى القاصي ان يرفع لدفع ايهام خلاف المقصود. اذا المقصود
ان الكفاية على وجه الضرر والقهر. لا على غير ذلك من الحالات
فكان وجه استقلال الامتعة الوحيد. اذ ليس مفهوم الكفاية
الوحيد. بل هو احد احتمالاته وما صدقانه فليست امل **قوله**
لا يقتضي تخصيص السماع الى. الطاهر ان كلمة اول للشيخ. اذ لا
مانع من الجمع كما ذكر في الكشف على الكشاف. والمعنى حينئذ
يسمح اولا لكونه يعلم لخالصكم فجازيكم. ويسمح ما يبدون من
الطوق. وان يخفون من الضمان الرتبة فيعاقبهم عليه فلا
تخصيص حينئذ **قوله** وفي قوله انه بمعنى سمع. الى
لا يخفى ان السمع هو يتعلق بالمسموعات سواء قلنا انه العلم
بالمسموعات. او صحة زايته له سبحانه لم يخط علمها بكنهها. فلا
يتعلق بالخفي. وانما ذلك العلم العام لقسمي الافعال.
قوله ولما اذا كان نصرة امضوا الى. انت خير بان
نفسه بقوله تعالى امنا. لا ينافي كونه للنايكة. فتدبر الرضي
انه لا يمتنع في كل ما هو اكد لنفسه من المصادرة يقال ان الجملة
المقدمة حاكمة فيه لبيانها على الافعال الماضية لادارتها معانها
انتهى. وقد مثل صاحب الكشاف لهذا المصدر بقوله سبحانه
وعدا الله بعدا تقدمه. وليست صريح القاصي بكونه مؤكدا. وصرح

الرحماني في الفصل بذلك. وانه مثل وعد الله. وضع الله
وقوله على الفاعلا **قوله** المشهور تكرار
الافعال الى. المشهور كما في الفصل انه اذا كرر لوزن الحذف
وان افرد لا يلزم الحذف. بل هو جائز **قوله** فلا يجزئ
عليه انه يلقي. لا يرباب في ان كلام المحقق بجته **قوله**
ينبغي ان لا يخص المجادلة بذلك الى. لا يخفى ان تلك المجادلة
وقعت بين فرعي اليهود والنصارى. لما قدر وقد خرجت
وهم نصارى. على رسول الله صلى الله عليه وسلم. فتناطروا
مع اليهود وتناولوا كما تقدم. فليست هذه المجادلة مع المسلمين
فلا يلزم ذلك قوله تعالى احتاجوا. وقوله سبحانه ونحن
لمنصوصون كما لا يخفى. نعم لو جعل من المجادلة قولهم للمسلمين
كونوا هودا او نصارى. وقوله ان ابراهيم كان يهوديا او نصريا
لكان له وجه **قوله** لا وجه لجملة متعلما الى. لا يخفى
ان مفهوم الآية انه لا اظلم من كتم شهادة عند من الله
اي شهادة كانت. كما يدل عليه تنكير الشهادة. لكن المعنى والمقصود
كما تقدم الشهادة بالجنة لابراهيم عليه السلام الكاينة من الله.
وذلك لوقوع هذه الجملة عقب قوله سبحانه. فلا اظلم اعلم الله
بقوله تعالى ومن اظلم الآية. كبري لصغري مطوية. اي انتم كتمتم
هذه الشهادة الكاينة من الله. ولا اظلم من كتم شهادة عند
من الله. فالمقصود خاص لكتان هذه الشهادة. والمفهوم
عام متناول لجميع كتمان هذه الشهادة الكاينة من الله. في بنوع
يحد عليه الصلاة والسلام. فالكل في الاظلمية سواء. فهو مفهوم
من حوال المفرد. كما قد المحشي وليس بعرضيا. وانما التعريض على

التوجيه الثاني . الحق كتمان المؤمنين على الغرض والتقدير
 اركان الظاهر عليه البعير بالمضارع . الحق ومن ظلم ممن يكتم
 لان كتمان الشهادة الكافية من الله ناصدة من المؤمنين . فالبعير
 بالماضي للمعترضين عن تحقيقه ذلك . على حد ما قال في قوله
 تعالى لئن اشركت لآية . فليس مراد الماضي للمعترضين على التوجيه
 الاقرب بل على الآخر . ولذا اورد عقيقه بقوله وفيه تعرض
 وهذا على وثيق الكتاب **قوله** لا تكتموا الى الظاهر
 انه تكريم للحديث كافتقار الماضي . اذا لم يمتنع والمخاطب يتجدد
 ويكرر اليهود والمسلم واحد . وهو عند ذكر الآيات يستمر الى عامر
 عليه وأمر اياهم . ويؤيد سببه لذلك وهو قوله الانبياء ما
 واكثر الحثي من المعنى قد افادته الماضي بأمر غير بيان .
قوله والآخرة في المقدم الى . لا يخفى ان في
 سيقول اعلنا بان يتبع سواهم يقول ما ولاهم . ففي الاعلام
 لتحقيقه توطئ للمعترض عليه لاحتماله لا يرب . ان الاعلام يتأذ
 سيقالون سبب لان يحضر في خاطره الشرب كيفية الجواب
 ولعداده فيتم من ربه قايلا . بماذا يصبرهم . فقتل قل لله
 المشرق والمغرب . هذا استئناف وقع جوابا لسؤاله عليه
 الصلاة والسلام . فكان الكلام في غاية الوجاهة والانتظام .
 واكثر الحثي من ان المقصود اخبرهم منها لا ياتي بهم .
 ولا يات منهم . ربما يحذر الصدق للجواب على حد ما قيل
 . يخاطبون السفيه بكل قرع . قالوا ان اكون له يحييا .
قوله
 جواب الامور السكوت

قوله وهذا استقوص الى . مداما استثناء الحاجة
 كما هو مشروح في محله **قوله** لم يذكر معنى شهادة الرسول
 الى . لا يخفى انه ذكر ذلك فيما اورد من الرواية . ثم ذكر معنى
 الشهادة عليهم كارتج **قوله** فيه دليل القياس
 الى . انت خير بان ما ذكر لا يكاد يفهم من النظر الكبر . فعنلا
 عنوان يكون دليلا على القياس . فان قوله تعالى وكذلك
 جعلنا له الآية . خطاب للامه سوا فسر بداية الصراط المستقيم
 او جعل قبلكم افضل القبل . وكذلك قوله تعالى ليكنوا . فلا
 يلامه حملا لآله على قليل من افراده اعني المبلغين المجتهدين
 وكيف يكون الرسول بما بلغهم من الكتاب والسنة شهيدا على
 صحة ما ياتون به مع ان المجتهد يخطئ ويصيب . مع ان تفسير
 الماضي هو المناسب لما ذكر من الرواية . ولقوله تعالى فكيف اذا
 جئنا من كل امة بشهيد . وجئنا بك على هؤلاء شهيدا من جهة ان
 يحصل شهادته على الامم المكذبة شهادته بعدالة من شهد
 عليهم فيما اكروا من البليغ **قوله** ولما توجه
 خامس الى . لا يخفى ان اشهر اهل البيت الله تعالى في العالم بغير
 واحد مما لا يحسن الظن عليه **قوله** ان يحصل من يتكلم
 بيانا الى . كيف يحصل بيانا لمبني الرسول . مع ان الانقلاب
 على العقول سوا لاول الرابع في مثله . قال في الكشف
 الانقلاب على العقول مثل في الردة . وقد ورد في هذه مواضع
 من القرآن في معنى الارتداد **قوله** ولا يعذر
 نبالا لرف الى . لا يخفى ان الرافة انما تكون باعتبار الحفظ
 والصيانة من الافات والمفاسد التي تسوقها العقاب

حق ذكر بعض المفسرين المتأخرين لأنها في معنى الزكية .
والرحمة في معنى الصلابة بالصفة الخيرات . ومنه يعلم ان الرأفة
لا تخص الخواص . فالوجه ما قاله القاصي من المحافظة على
الواصل . على حد قوله سبحانه . ان الله لعفو غفور . فان العفو
لما فيه من معنى الجواب . فقدر للمحافظة **قوله**
اما لو كان القلب قليلا الى . قد ثبت في الصحيحين انه عليه
الصلاة والسلام كان يكثر النظر الى السماء **قوله**
ولو جعل كنت بمعنى صفت الى . انت خير بانه ليس في الآية الكريم
لفظ كنت . وكأنه يكون المحقق **قوله** غاية الامر
ان في الكلام النفاذ الى . الالتفات الفتا إليه بعض المترين
لكن ذكر صاحب الكشف . ان الالتفات لا يحسن الا اذا كان مقصودا
لذاته مبنيا ما استولى العام عليه . ومع ذلك يكون له حسن موقع
خصوصا **قوله** او ضميرهم الى كنههم الى لا يخفى انه خلاف
الظاهر . وفيه اشكال في الغيار . بل المبادر ان ضميرهم يرجع الى
ما رجع اليه ضمير يكون . اذ المقصود التبيين على ان كما اظهر
في حال علمهم الحق لزيادة بفتح ظاهر والكلام على مقتضى
يراد بالدين انبياء الكتاب . علماء هم وهم منقسمون الى عالم
لا يتم الحق وهم مؤمنون . والى عالم معاند يكتم الحق مع علمه .
فان اخرج ضميرهم الى الكل . كان الحق وان فبقا من علماء يكتمون
الحق . وكل العلماء يعلمون بكمالاتهم . فيهم بظاهر ان العلماء الذين
يعلمون بكمالاتهم ذلك الفرق غير ذلك الفرق . مع ان الاكثر
معتقد من ذلك الفرق . وهن كتم الحق عبثا وايضا .
اذا ليس عما لا فالمر من وعالم معاند فليسا بل **قوله**

يشعر تقسيم الى . لا اشعار فانه بين بلفظ مكان معني حيث
وهي العنوم الذي هو مقتضى المعام بقوله . ومن اي مكان .
وعلم ان المعنى . قل وجهك شطر المسجد الحرام . من اي
مكان خرجت . فمن ابتداء متعلقة بقوله . وفي مثل هذا بعد
ما بعد ما فيها قبلها . كما قالوا في قوله تعالى . وركب فكري
وحيث مضافة الى جملة خرجت . وليست مضافة الاضافة . ولا
خلقت الي تقدير من حيث تكون خرجت كمرغم **قوله**
واشار بهذا التعبير الى تأويل الذكر الى . لو حمل الامر على لفظ
الامر اعني قوله تعالى . قول او على المأمورية . وهو ان ترى وجهه
لصق **قوله** دفع هذه الجهة انما ينفع الى . اجب بان
انكارهم هذا لا ينافي انكارهم . على ان هذا من انكاره الدين
والعبادة **قوله** بان المخارفة المبدك الى . انما يختار
البطل اذا لم يبق في المستثنى عن المستثنى . كقولك ما عا في احد
حين كنت جالسا هنا الان هذا . فان الابدال ليس ولي حفيد .
كما قل من الرضي **قوله** وهذا ظهر ضعف ما ذكر
المحقق الغفاري الى . لا يظهر ضعفه . لانه لا بد من ان يتناول
المستثنى من المستثنى . فان لم يتناول بان يراد كل منهما فصار
لهم الجمع . ولا يخفى سوي ان يراد ما يتناولهما . وهو معنى المنك
مطلقا . سواء كان بطريق الغلبه وبمعنى الجواز وهو مراد القاصي
قوله هذا من عبارة الكشاف الى . الظاهر ان لا عدول
لانه قسم الكتاب بالقرآن . فلا يتناول اللفظ كبرا المضاري
ويعلم من ذلك ظاهر الاتحاد للام والعلية **قوله** ومعنى
كتمانهم الاعقاب بانهم الى . لا يخفى ان الكتمان تعلق بنفس

المعنى المفسر التوامد لآله على نبوته عليه الصلاة والسلام
فالمعنى هو نفس التوامد المذكور في القواعد لا شيء من أوصافها
ككونها حقاً ونحوه. وهو خلاف ما يفهم من النظر. فلا يبعد
عن الظاهر من غير ضرورة **قوله** وقد عرفت معنى
كتابتهم إلى. فدينا ان مفعول فعلنا لكم هو نفس التوامد
المذكور في القواعد. حتى انه يحتمل وضعها في مكانها
وليس المذكور كونها حقاً. إذ لا يستفاد ذلك من النظر. فالجمل عليه
مخالفة للظاهر من غير ذلك **قوله** الاصل الا دخل في
الانظام إلى. لا يخفى على أحد ان الاصل هو الخطاب. إذ العباد
فيما يراد من العباد والتوحيد. ويدخل الكائنون فيهم. ولما قلنا
اليهود وغيرهم إلى الله. فهو قول بعض مفسريهم. كأثر المستوف
فلا يلزم تخصيص الخطاب بغير المعنيين **قوله** بل هو
تقرير بعد تقرير إلى. لا يخفى ان لفظ واحد كان تأكيداً لآله.
يراد بالوحدة التي في اسم الجنس. لا من حيل الجنسية والوحدة.
والحق المختار في شيئا إلى ان لفظ الله يعبراً بالوحيه. كأن
لفظ سيدي يقر السيادة في المثال المذكور. كما مع به فلذلك
يكفي ان يقال والهمك واحد. أو كما المراد تقريراً للوحيه أيضاً.
وأما التقرير الذي أشار إليه القاصي. فهو تقرير الوجود. بمعنى انه
ليس في الوجود مطلقاً إلا الآق. لا الانسان ولا غيره. فلذلك
لم قبل القاصي تقرير بعد تقرير. لئلا يتوهم ان ذلك التقريرين واحد
قوله ولا يبعد ان يكون إلى. بل يبعد ان هو حذو بلا
دليل وفيه انقطاع التقرير الذي أشار إليه القاصي **قوله**
وتبين ما للتعليل إلى. ما المانع من ان يكون للتعليم والتكثير

وهو الا نسب بتمام تعداد الآيات **قوله** والاولى
تقديم قوله بالنبات إلى. لعل وجه تأخير انه لو قدر وقيل
فأجيب به البرهان بالنبات كما في الحاشي لربما فهم انه تفسير
للغير في به على طريقه الاستخدام **كافي قوله**
• إذ انزل السما بأمر من قومه. رغباه وإن كانوا لفضاباً.
مع ان ذلك ليسوا بمراد فالحق لدفع هذا التوهم. ولو كان تفسيراً
له لكان الأولى ان يكون قرينة **قوله** لأن ما ذكر
ذلك المحقق ضعيف إلى. أنت تعلم ان المحقق بنى على في الكشاف
فانه قرأ الانداد بالامثال مطلقاً من غير تدبر المناواة والمعارات
ومن غير تقييد بكون الانداد لله. أو ليس في النظر الكرم تقييد
بكونها لله. فوجه المحقق بان قيد الله ليس في النظر كاذباً. بل
فيه المناواة في المحبة. فتعين ان يراد بالاصنام التي يماثل بعضها
بعضاً. ولا يستدل إلى ان يراد من الانداد الحقيقة. إذ لا
معاداة بين الاصنام في نفس الامر ولا في فهمهم. ولا إلى ان يراد
أنها انداد لله على سبيل الهكم. كافي قوله سبحانه. فلا يحقوا لله
انداد إذا الهكم ضرب من المجاز. ولا داعي إليه بخلاف الآية
المذكورة. إذ الذي يقتضيه مكان المسمى عنه. ولا ندله سبحانه
فتعين الهكم بخلاف ما من هذا حاصل برأيه. بناء على بيان
الكشاف. ولما القاصي بحث لربما معنى الانداد. فيحتمل ان
يريد ما في الكشاف. ويحتمل ان يراد الهكم كافي الآية المذكورة لربما
الشيخ. كما أسلف في تفسير تلك الآية. من انه ليعبادتهم لها.
نزلنا منزلة من تعبدنا انما انداده تعالى. فهكم بهم وشع عليهم
قوله ولا يظهر وجه لعله إلى. لعل وجه الانداد

في الخطاب ان يكون المعنى مع ان المقصود تسليط خاطر عليه
الصلاة والسلام بالمتن فيهم . فكان لا لبس تخصر الخطاب
بجانبه الكبير **قوله** . والتردد في جواب البدل من البدل
الى . قد يفرق بين المقصود في باب لا بدال من البدل . فاذا ابدل
من البدل كان بدله هو المقصود لا هو . وفي ذلك شبه المدافع .
بجلاف ما اذا بدله كل منهما من الاول . او يكون كل منهما مقصودا ولا
مدافع فيه **قوله** . على ما هو الاصل فيه من الطرفين الى .
الظاهر انه لا مانع منه . وقد ذكر ابن السمعاني في جوابه .
قوله . فقد نقل عن قوله ويعقوب ان بالكسر الى
انت تعلم انه ما فعل . وانه يصدر تحشية الكشاف لا تفسير
القاصي . ولم يذكر في الكشاف قراءة كسر انما . فالمحقق تكلم
على ما هو في الكشاف **قوله** . وانه ينف عمل قوله الى
انت خير بان الفصل الجواب متعين على قول ذلك القائل كما
صريح به . وعلى قراءة الكسر لا يتعين الفصل بالجواب ازيجوز .
بل هو لا لبس ان يقدر الجواب في آخر الكلام عقب قوله كانت او بنا
وقوله تعالى ان القوة لله جميعا واعطاه عليه بتقدير القوه
كما اشار اليه القاصي في ثاني الوجهين وهو في موضع الحال . والمعتبر
لوتعاني الذي طحا وقت تقيهم العذاب قائلين . ان القوة لله
جميعا وان الله شديد العذاب . وهو وقت تقيهم وتقطع
الاسباب لهم وصدر ذلك القول منهم . لربنا ارفعنا
فيكون هذا الجواب بعد تمام شرح حالهم وقاسوس من العذاب
لجناي وهو ظاهر في الروايات . وهو الاقصر على نفس الاشهاد
بالسبق والمعاراة . او لو كانت هذه الاحوال كلها الرأيت اسرا

عظيما . وهذا المعنى هو لا لبس ببلاغة القرآن الكريم .
ويكون اذ تقرأ بدلا من اذ ترون . ولا فصل بينهما لا بالخطاب ولا
بالجواب . لان الحال اعني قائلين من تعلما تة وقد ارفقه . وتبين
ان لا فصل فيه . فلا تقوية كما فهم المحشي **قوله** .
ولا يخفى ان ظاهره ان كتب المعاني الى . لا يخفى ان هذا جوابات
مثل زيد قائم فيه تعوي لضمنا الصغير . وليس فيه كمال التعوي
لشبهه بلطاني من الصغير من جهة عدم تغير في التكلم والخطاب
والعصبه . فعينه تعوي وان لم يبلغ مرتبة كماله . واما في مثل
هذا التركيب لعزل المحصر فقد صرح به في مثل هذا الموضع .
وفي مثل قوله سبحانه واهم عو ين . بل قد اخرج صاحب
الايضاح على السكاكي في دفعه القيص في قوله سبحانه .
حكايه عن شعيب وما انت عليها اعز . باقه من باب ما عارف .
فلا تخصص . واما تعيد القديم على الفعل . وكون المشتقات
قريبة من الافعال في التعوي . لا يقتضي كونها كالفعل في
الاختصاص . قال المحقق القصار في شرح المفتاح . وهذا
لا يقتضي قوي **قوله** . ولا يذهب عليك انه يجوز
الى . لا يذهب عليك ان كون خلا لا من اللطوف بما جوده
لعرن . واما كونه خبرا عنه عندك في خصل المتعلق الاستعداد
وحذف كان او يكون زعمه دليل عليه او على انه يكون
المعنى على تقدير التقيضه . كوا بعض ما يكون في الارض خلا لا
لان علامته البتة في حقه طول بعض محالها . فيصير المعنى
كوا بعض ما يكون في الارض خلا لا . والمقصود كوا بعض ملك في
الارض في حال كونه خلا لا . لا في حال كونه حراما . وليس

المقصود كلوا بعض ما يكون خلافا لا يخفى **قوله**
الظاهر ان بيان وجوب التحرز الى . بل الظاهر ان قوله تعالى .
انه لكم عدو مبين . تقليل لوجوب التحرز عنه بعدم المماثلة .
وقوله تعالى انما امركم . الآية بيان لكيفية عدوانه . بانته
لا يامركم الا بما ينفع . فهو بيان لوجوب التحرز منه ايضا .
قوله ويمكن دفعه الى . الجواب الاول مأخوذ من
كلام المحقق العطاراني فانه قال . وهو الكلام على ان
الامر للعلو . والافحور الاستعلاء لا ياتي ان لا يكون له سلطان
اي غلبة الى . ولما الجواب الثاني فلا يخفى فيه . اذ لا دليل
على تفيد الامر بما يكون بعد اتباع خطوانه . على ان الذي لا يميل
حينئذ من بلغ من هؤلاء الناس . ولا يرتفع شيئا من خطوانه
الشیطان . فلا يكون منهما محذرا غير اتباعها . بل الظاهر
غرض اللفظ **قوله** وادرك في كتاب الأصول لا يدفع
كون المجتهد الى . تحقيقه ما ذكره الشريف في خواشي شرح العبد
ما حصل . ان المجتهد يعلم الاحكام علما يقينيا . خلافا لمن
الامارات . لان الاجماع منعقد على انه يجب عليه العمل بمقتضى
ظنه . فاذا حصل من نظر في امان من يحكم حيزه بوجوب
علمه بمقتضاه بناء على ذلك الاجماع . ولما الملة فظنه لا يفتيد
الى علم اذ لم ينعقد الاجماع على وجوب اتباعه لظنه . بل انعتد
على خلافه . فالسابع حصل من المجتهد مناطا للاحكام وحلته لها
لكمال الباطن العقود مثلا عامة عليها واسما بالثبوت
ففي تحقق ظنه بالوجدان . علم قطعا بثبوت ما ينطبقه اجماعا بل
ضمنه من الدين . فقد افوض ظنه الى العلم بالاحكام انفسها .

ووجب عليه العمل بمقتضاه لجعل الشارع ظنه مناطا للاحكام
فيقول هذا حكم يجب على اتباعه . وبالمثل كما اثبتنا من الله في
حقه لا يجب على . فالمقتديان قطعيا . فكذا الحق اعني
كونه حكما ثابتا من الله في حقه . وان خرج من هذا ما يقال . ان
الاحكام اعترفا ما هو حكم الله في نفس الامر وفي الظاهر . ومطوب
المجتهد هو حكم الله تعالى ظاهرا مطابقا للواقع اولا . وهو الذي
ينظر بظنه وارسله وجوب اتباعه الى العلم اليقيني بثبوته .
ومن هنا ينحل اشكال . وهو انما تقطع ببقائه . وعدم خبر
من يله له وان كان ثبت فيحصل تعلو العلم به لثبوتها وذلك
ان الظن الباطني متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر . والعلم متعلق
به مقياسا الى الظاهر . وهذا يتفق مع قوله . ان الحكم
مقطوع به والظن في طريقه انيق . ومنه يعلم ان قول المحقق
ان دليل الاصوليين لا يجعل الحكم الشرعي الاجتهادي يقينيا .
ليس بذلك اذ هو يقيني بجعل الشارع وان كان الظن طريقه .
فالمجتهد مأثور باليقين بذلك الحكم والعمل به كما سمعت .
فهو لم يقل ما لا يعلم . ولما ما ذكر المحقق من توسيع دائرة العلم
الى اشتمال الظن على المجتهد فلا يخفى فيه . او الخطاب بيا
التمسك بالناس بخصوص بالكثر . فالآية كما روي عن ابن عباس
نزلت في قوم من الكفرة . حرروا على انفسهم ما حرموا من الجايد
والسوايب ونحوها . ويؤيد ان القول على الله ليس من شأن
المسلمين . ولما روي عن ابان الصيرفي قوله سبحانه . واذا قلنا
الآية لهم بغيب الخطاب عنهم صغيا . فجعل العلم المنعني في
قوله سبحانه . ما لا تعلون شاملا لظن المجتهد ما لا يليق اصلا .

قوله فتصوير المعنى على تقدير حذف المضاف من
المشبه به **آ** لا يخفى أنه قد ذكر في الآية داعي الكفر .
بقوله تعالى . وإذا قيل لهم وذكر بقوله تعالى . قالوا بل
ننتج الآية . ثم ذكر هذا التشبيه فبين أن يكون التشبيه داعيهم
بداعي الهيام وتشبههم في كونه مدعويين بالهيام المدعوت .
وهو حذف المضاف من المشبه أو من المشبه به . فالمدال واحد .
فقال العاصي والمعنى بيان الحاصل المعنى على الوجهين كما لا يخفى
فقال المحشي أنه لم يلتفت إلى الاتصال الآخر محل نظر . وكيف لا
يلتفت إليه . وقد سار برحمته بتقديمه في الذكر . لقمة في الذكر .
قوله ويمكن أن توجه النظر **آ** فذهلتان قوله تعالى
وإذا قيل لهم أشركوا بالله ما يكون لهم به شيء . وقوله تعالى قالوا أشركوا بالله
ثم أحصى التشبيه فكان المناسب أن يكون المراد تشبيهه داعيهم
بداعي الهيام وتشبههم بالهيام لانتشبه الكفر المدعوي به فيما
قالوا من الجواب بداعي الهيام . من حيث أن كلا الكلامين لا معنى له كما
قال المحشي . وأني تشبههم بالهيام من تشبههم بداعيهم .
قوله لا يخفى أن توقف **آ** مراد العاصي بالعبادة .
العبادة المختصة به سبحانه . كما ينبغي تقديم المفعول في الآية
الكرمية أو لا عبادة مع الشرك . قال تعالى العاصي إلى ما قال المحشي .
قوله فكلامة ظاهرة في المجازية النسبة إلى الظاهر
أنه ظاهر في المجاز المرسل حيث شل بالبيت المذكور . وفسر الهم
بالدي . وهو يريد المجاز المرسل لا الأسناد المجازي . إذ
الأمرف في الأسناد المجازي باقية على حقيقتها بخلاف المجاز المرسل
قوله وأما كونه مناطا على تقدير أن يكون الاختلاف

اختلاف المسكين **آ** لا يخفى أن ليس هذا في كلام العاصي بل
هو في الكشاف . فبين أن الإشارة بقوله تعالى ذلك إلى العذاب
والمراد بالكتب جنس الكتب . أي ذلك العذاب بسبب الله
نزل الكتب الحق . وإذا الذين اختلفوا فيها فاقبالوا أن بعضها حق
وبعضها باطل . وهم أصل الكتاب لغير شقاق بعيد . أو أن
الإشارة إلى كبرهم أي كبرهم بسبب أن الله نزل القرآن الحق .
وإذا الذين اختلفوا فيه من المشركين . فقال بعضهم سحر .
وبعضهم شعر . وبعضهم أساطير الأولين لغير شقاق . يعني
أنه لو اختلف المشركين بالمعبر اليهود على الكفر . ولا يخفى
ما في الثاني من العجاجة . على أن المشركين لو فرض أنهم أساطير
لجس اليهود مع ذلك على كبرهم القوي . وملك طريق النفاق
كما مضى لهم في النفاق في أوائل هذه السورة الكريمة . فكذا
اضرب العاصي عن هذا رأيا . وتبعه العلامة أبو السعود . وقصر
الإشارة بذلك على الإشارة إلى العذاب . فأدرك المحشي في
منه تفسير العاصي . من كونه الاختلاف اختلافا مشركين . بناء على
كون الإشارة إلى كبرهم لا إلى العذاب ليس بذلك . على أن العاصي
لم يخص الوجه الآخر . اعني على تقدير أن يراد بالكتاب القرأت
المختلفين بالمشركين وهذا مما في الكشاف . لأن ذلك الاختلاف
بالقول وتعليم البشر . وكونه أساطير الأولين . كما يصدق
المشركين نصفا عن اليهود . فقول المحشي أن المراد لاختلاف
المشركين ليس في كلام العاصي ما يدل عليه بل يصدق عنه أو لا يجب
للتخصيص بالمشركين . بل المناسب أن يراد ما يجمعهم ويجمع
سما والكلام في اليهود هذا . وما في الكشاف مني على جعل قوله سجاة

وان الذين اختلفوا الآية حالا وانه مناط السببية . كما بينه
العلامة الشافعي وآراء التبريزي . ولما فيه من العسف ايضا
فقد عرفت القاصي . وجعل السبب مجموع امرين . ازالة الكتاب للبحث
ورفضه آياه . غاية الامارة لما كان اقضا الاول الى الثاني امر
مشهورا لما علم من حاله الكفاي الاول . مع دلاله المقام على الثاني
وعلى كلام القاصي . فالظاهر ان جملة قوله سبحانه . وان الذين
اختلفوا استئناف مسوق لبيان مرتبة شفاعتهم وتجهل حاله
هنا . والخبر ليرغب النظر فيما بين عبارتي القاصي والكشاف
من الفرق والله سبحانه العليم **قوله** . ونحوه من شيء
من المفسرات الى . نقله في الرجب . يقال خلف فلان فلانا .
اذا قلنا عنه . واذا خلف آخر . واذا قام مقامه . وصدره الخلف
استغنى **قوله** . في كلام المحقق اشعار الى . من ان له انت
مراده الاشعار بفعله القاصي . بل هذا من القاصي لما فيه من تقدير
كله في . وفي ما ذكر القاصي عنه **قوله** . بان يجعل
الدم للاستغراق الى . لا يظهر للاقتصار عليه وجه . بل اذا كانت
للجنس والحقيقة استغناء المقدر . كما ذكرنا في مثل لا يزيده
قوله . بل لكونه ما اراد الله به . وهذا ينقطع نزاع
اليهود الى . لا يخفى فيه من التكلف **قوله** . ولا مانع
منها في هذا المقام الى . لا يخفى ان المبادر لما القرآن او ما بعده .
واما ارادة التوبة بحب فخلافة المبادر **قوله** . وانما
لنناه من هذا الموضع الى . قال ابو عبيد بن ثابان العريبي واطال
الكلام ان يعترفوا الارباب والنسب كقوله تعالى في سورة النساء
والحقير الصلاة . وفي سورة المائدة والصابون **قوله**

ولا يبعد ان يجعل اليك الى . بل يبعد ان المصوب والمرفوع
على القطع هو من جملة المتعلقات . بيد انه غير فيما لا ملوب
افشاما . فخصيص المصارين بالصدق والتقوى دون الباقين
بعيد **قوله** . ولكن ان تجعل مناط الخصم الى . هذا
هو الوجه الوجه . وعليه مساو الكلام . فانه لما ذكر ان
المفهور غير معتبر هنا لما ذكر . وان الآية لذلك على عدم قتل
الحرب العبد ولا الذكر بالانثى كعكسها استثنى سؤالا .
هو انه لما لم يكن في الآية دلالة على ذلك . فلما راعى قتل الحر
بالعبد . فلما بانها منعا لما ذكر الى . لا يبعد الآية فمناط
الخصم القليل . ولما الوجه الاول يخدمه ان المفضل عليه
مشتان . منع قتل الحرب العبد . وعدم المنع في قتل الذكر
بالانثى . والقليل انما هو الاول **قوله** . ولك
ان تريد الى . خلافا للظاهر لظهور ان خبر ذكر لولي الدية . وكذا
الغير في يرقله . وله له ايضا **قوله** . ولما لان
يقول . المراد بعينه شيء الى . لا يخفى ان الفعل اذا وقع تحقق
فتحقق العفو وقوله . غاية الامارة اذا تحقق العفو من الوحي
فالوجه الدية في صدق الامام الشافعي . وعند ليس له
انما الدية الاثر في العالم . والاية نزلت في الصلح عن المقاص
على مال . كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ولذا خسر
الائمة الحقيقة رضي الله تعالى عنهم الآية . بان العالم اذهني
له من اخيه شيء سواء كان العفو الواقع قاما . بان صالح جسد الاخي
على مال . او بعض العفو بان وقع الصلح مع بعض الاخي . فليس
المتقين بحب المال . ويسقط العود . وكذا اذهني بعض

الاولى لتحقيق عفو وكان للباقي حصته من الدين **قوله**
ولا يخفى انه لا يستفاد من لفظ الآم ذكر بعض المفسرين ان قوله
تعالى ذلك . اشارة الى المدخول ضحيا وهو العفو المستأنس للدين
وفضما وهو العفو العاري عنها . وذلك لان عفو البعض لمكان
مشروعا لكونه حق العبد علم منه بطريق الدلالة . ان العفو من
الكل ايضا مشروعا **قوله** ونحن نقول اللام للعهد
الى . لا يخفى انه خلاف الظاهر . وانه حياة المعصية انما جاءت
من العفو لان العفو من المعصية . **قوله** رجه الفصد
خفي الى . لا يخفى انه مع البعد بين الجملتين وتحلل الفصد بينهما
لا جامع بينهما سوى الاتحاد في السند اعني الكتابة وذلك غير
كافي في الوصل . حتى قالوا ان مثل زيد شاعر وعمر وكاتب . اذا لم
يكن بين السند اليهما مناسبة لا يقع . وان كان السندان
متساويين . بل وان كانا متخالفين كما في جوابه . ولذا صرح
السكاكي بامتناع العطف في مثل ظاهي ضيق وخفي ضيق . وقد
الامام عبد القاهر اعلم انه يجازي بكون الحديث في إحدى الجملتين
جيب من الحديث في الجملة الأخرى . ولا يرد له مناسبة بين
السند اليه في الأولى اعني القصاص . والسند اليه في الثانية .
اعني الوصية فلذا فصل ولم يوصل . بل لا ينافي ذلك مع
المراد على سبيل تعداد الاحكام بعد ما ذكر عنهم من تحريم الحلال
وتحليل الحرام **قوله** ولا يخفى ان المروي عن علي وعائشة
رضي الله تعالى عنهما الى . لا يخفى انه المنسوخ انما هو الوصية للورث
لا مطلق الوصية . وليس في المروي عنهما . ان الوصية كانت للورث
بل في كلام عائشة رضي الله تعالى عنهما ما يؤيد انها كانت لعن الوارث

وهو قولها فانكره لعياذك . والقاصي انما اورد المروي شامدا
على تفسير الخبر بالمال الكثير **قوله** اذ عفا المأويل براح
الى انت جيب بان المأويل بالايضا او بان يوتي لانهم لم يذكروا
العفو العائدا اليه في قوله تعالى فمن بدل الآية . اذ لا يجوز مثل
من يخرج لا يجوز النفس طلع . فكان المأويل بلحاذا الامر لانها
مع ذلك هو كاف في احصية تذكير كتب فلذا رجع . لا لما قد
المحضي . اذ لا يلاميه ذكر الايضاه كما عرفت المحضي **قوله**
بل لحدث فرض في ذلك الوقت عليهم الى . لا يخفى ان ما ذكره عند
شاف في بيان المراد . وحدث فرض عليهم في ذلك الوقت ممنوع
وليس يعني كتب في عرف المشرع الا فرض واجب كما يشعر به عليكم .
لا يعني الكتابة المعروفة . وهو لم يحدث فرضا عليهم في ذلك
الوقت . بل مراد القاصي ان تقابل الطرف بكتب لان حيث صدد
الاجاب الذي هو معنى العفل . بل من حيث تعلقه بهم تعلقا فاعليا
مستتبعا لوجوب الاداء . ولا يخفى ان وجوب الاداء لاجاب
الذي هو معنى كتب من حيث انه لازم له . وان لم يكن معنى مطابقتها
لكتب . لانه معناه المطابق بمعنى اوجب . فلذا عفا بالمعنى
دونه المعنى او المتبادر منه المعنى المطابق . والمأصل انه وجوب
الاداء في ذلك الوقت لا الاجاب **قوله** فيكون
قسم التوكيد لغيره الى . ليس هو من هذا القسم بل من قسم التوكيد
لنفسه . وهو ما يدل على ادلت عليه الجملة مثل لم يعلو وهو
اعتقافا . فهو كقوله سبحانه . كتاب الله عليكم . بعد قوله تعالى
والحجج من النساء الا ما ملكتم الاية . فانه جعلوا من
قبيل المصدق المؤكد لنفسه . لان المدحور في الجملة حكم كنية الله عليا

والقيد في كتاب الله عليكم . كتب الله اذ لك عليكم كتابا .
كما في المفضل وشروطه . قوله تعالى حق على المتقين مصدر
مؤكد لما دل عليه جملة كتب . موافاة خبرية كما هو الظاهر
او انما يسلد لا لما على معنى الوجوب واليقين . اي حق ذلك
على المتقين حقا . قوله تعالى على المتقين متعلق بالفعل المحذوف
على خبره قالوا في كتاب الله عليكم . ان القيد كتب الله ذلك عليكم
كتابا وليس متعلقا بنص المصدر . ليعني بان المصدر المكتوب
لا يعمل كما فهمه المحقق . وليس الحق هنا بمعنى الصدق .
ان لا يعنى لقولنا صدقنا على المتقين . بل بمعنى اليقين واليقين
كما في قوله تعالى . وكان حقا علينا نصر المؤمنين **قوله**
وفيه تامل تامل تعرف الى . كان وجه التامل ان من الشهود ما يكتفيه
السمع من غير الموصي كشهادة الفروع في الشهادة على الشهادة
قوله ولا يخفى ضعفه الى . الذي جعل القاصد عليه ان
ذكر في البديل الاول الاثم والكفي في الثانية بنفسه . وبجاء
بالاستيناف التعليل اي قوله تعالى . ان الله غفور رحيم
فاختار التغير بالغفر لما فيه من الطباق وهو من الحسنات
البدعية . ولان تبدل المصلح لكونه بدلا لمظنة للاثر .
فربما يتوهم المصلح من ذلك فوجد الله بالحضرة لما هو في طمأنينة
من الافعال والافعال في اثار ذلك . ووجد مع ذلك
بالرحمة التي هي اتصال الخير اليه . واما ما ذكره المحقق من ان
وجدت بغيره اثم الموصي فبعد عن المقام . اذا الكلام في ثبات
المصلح لا الموصي . ولا يخفى ان يقال لا اثم على المصلح . ان الله
غفور رحيم فيغفر ذنبا الموصي على انه لم يكن ذكر المصلح من الجنا

سوي نفى الاثم **قوله** ويحتمل ان يكون المراد الى . لا يخفى
انه لا دليل على ذلك في الظاهر الكريم **قوله** وهذا
استغنيت في تعميم ما ذكره الكشاف الى . لا يخفى ان ما في
الكشاف مني على ان ما مصدرية . وان المماثلة بين الكتيبتين
فما كتبت متعلق بكتبت . فالفاصل بين المصدر ومفعوله الضمير .
وما ذكره مني على ان ما مفعوله . وان ما كتبت مفعول المصدر .
فان يفتقر عنه به . على ان ما ذكره مني ان حاصل المعنى كتب عليكم
صوم يصدر عنكم . لهذا الغرض هو ما فيهم . ان ما لا يصدر
عنكم لهذا الغرض لم يكن مكتوبا . كما هو حكم القيد الواقع في
الكلام متبعا كان الكلام او منفيا . من انه يكون متبعا لحكم
كما قلناه انما هو المنع بهذا المعنى . فيحتاج الى التاويل بان
من شأنه ان يصدر لهذا الغرض وهو مكلف **قوله**
الظاهر له الا كتابة الصيام الى . الخطب شير . فان المراد لدلالة
الصيام المذكور وهو المكتوب **قوله** يعني على
التجوز بجعل الطرف مفعولا به الى . اورد على القاصي ان الايام
طرف المكتوب لا للكتابة . فلا تقع الطرفية فلما تفرغ عليها
واجبانه يكفي في الطرفية طرفية المتعلق على خبره بيت الصيد
في الخبر اذا كتبت طهره والصيد فيه **قوله** وفيه ان
هذا الخلاف الى . الظاهر ان هذا في كلام القاصي اشارته الى
الافطار المذكور في ضمن ان افطر . بقرينة قوله . وقيل على
الوجوب اذا تاملون بالوجوب يجب عندهم الافطار ايام المرض
والسفر حتى يبرأ من المرض لو صام في السفر فمضى في السفر
فلا اراد **قوله** ولكن ان يجعل الصيام الى خلاف

الظاهر على أنه لا يكون لقوله له أي لأجله كبير فائدة . فأنه
إذا قلت من تعلم العلم فهو أفضل علم أنه أفضل لأجل تعلمه .
فلا حاجة إلى قولك لأجله **قوله** . والاولى لا يخص إلى قوله
لأنه لغات . لا يخفى أن الظاهر ما قاله القاصي . ولو سلم ما قال
المخوف فلا لغات . لأن الكلام بضربا لهذا خطا بالجميع المومنين
وقد أكد الخطاب بقوله سبحانه فمن كان منكم . وظاهر ان
الذين يطيقونه والمنطوق من أفراد المخاطبين . فالمراد وعلى
الذين يطيقونه منكم ومن قطع منكم وإني من ضمير الغائب
في النظر إلى الموصول إذا عايد إليه لا يكون إلا العينة على المجهود
فالكلام كله خطاب للمومنين . إلى قوله تعالى وان تصوموا وتصلوا
واللغات هو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب غير ان يرفعه المخاطب
وهذا ليس كذلك . الا ترى أنه قالوا أنه لا اللغات في قوله
يا منير علينا ان نقارهم وجعلنا كل شيء بعدكم عدد .
لأن حق الكلام بعد تمام المقام ان يكون بالخطاب وهو العائد
إلى الموصول ان يكون بطريق العينة . فكان جازما على مقتضى الظاهر
واللغات هو جازي على خلاف الظاهر **قوله** ويكون
المعنى لا يخفى سماجة **قوله** لا تراض الذين غير طاهر
المعنى إلى . فقال من السبع أنه مستحب لأنه يرضى الذين على
يخرجها يعنى عجمها . وقد نطو المخشوع غرض الذين قربا .
فكيف يدعى أنه غير طاهر المعنى **قوله** وفي قوله لا يبرح
وعشرون أي ليلة تضيئ نظرا . إذا كان من رايه عليه الصلاة
والسلام . كما ذكره القاصي والخشعي وغيرها . فلا عبرة بمخالفة
ما بين في محله **قوله** يريدان يسر عليكم لا فائدة فيه .

لا يخفى ان الباء للاتصاف كما ذكره أبو البقاء وغيره . فكأن
حاصلا الصاق لمرادة اليسر بكم وهو معنى مجازي يحتاج إلى البيان
فبينه بذلك **قوله** . وهذا ظهر ضعف ما ذكره
المحقق المتفاني في الآية . ليس الأمر كذلك . ولا يخرج لاحد في معنى
العسر هنا . فكل احد يعلم ان ما شاء الله كان . وبما يشاء المريد
وهو تعالى شاء اليسر أي التحفيف المذكور فثبت . ولربما العسر
فانقضى . فالعسر في مرتين في الآية الكريمة . الاولى بمرادة
اليسر الذي هو نقص العسر . والثانية بعد مرادة العسر
بقوله . ولا يريد بكم العسر انما المراد اليسر . فكانت الجملة
الثانية بمنزلة التأكيد للآية . كما صرح به أبو البقاء وغيره
فانفصل العسر هنا عما لا يرب فيه . وانما مراد المحقق المتفاني
ان صاحب الكشاف صرح بمرادة عسر العسر بقوله . يريد الله ان
يسر عليكم ولا يسر . أي يريدان يسرون يريدان لا يسر .
فالمعنى على مرادة عسر العسر جيب . مع أن الذي في الآية
الكريمة عسر المرادة العسر لا مرادة عسر . فافاد المحقق ان
مرادة عسر العسر مستفادة من مرادة اليسر الذي هو نقصه .
لأن المرادة اليسر هنا مستقلة لا مرادة عسر العسر . لأن اليسر
هو عسر العسر . وقد عرفت به المرادة . وليست
مستفادة من عسر المرادة العسر . ان عسر المرادة لا يستلزم
مرادة عسر عسر . بحسب مدلول اللفظ وما يعبر عنه .
فكان مرادة عسر العسر مستفادة من مرادة اليسر الذي هو
نقصه . لأن عسر المرادة . انهي لا يستلزم مرادة عسر
والجملة فحاصل كلام المحقق الذي فرغ عليه ضعف كلام المحقق

ان عدم ارادة العسر مستلزم لعدم العسر. وهذا مما
لا يثبت في مسكة فضلا عن الحق. ان عدم نفي الارادة يثبت
مستلزم لعدم قطعاً. وانما كلام المحقق في ان العسر المستفاد
من مداول قوله تعالى. ولا يريدكم العسر. انما هو عدم ارادة
العسر بالنظر الى مدلول الكلام لا ارادة عدمه. وان هذا مما
اصلة المحشي وفتح عليه. فالمحشي ينبغي ان عدم ارادة العسر
مستلزم لعدم العسر. ولا يرتب لاحد في ذلك. والحق
ينبغي ان ارادة العدم. لا استفاد من الكلام الدال على عدم
الارادة. وشأن ما يسميها. ثم انما اذا تحققت ما قلناه
في البقاي ان الجملة الثانية بمنزلة التاكيد للآتي. وان
العسر قد يفي من بين ارشاد الى كمال الرجعة بالعباد. تحققت
ان قول العاصي ولا يصير منصوب عطفاً على ان يسير. اي
يزيد يسير ويزيد لا يعسر. والكلام استفاد من قوله
سبحانه. يريدكم العسر. ان ارادة العسر هي ارادة عدم العسر
فانطبق كلام العاصي على في الشاف. حسبما هو المحقق
والجملة الثانية في منزلة التاكيد كما قرناه. وليس هو
العاصي ولا يصير عطفاً على يريد كما فهم المحشي اذ كل منهما
متعلق بفعل ارادة هذا اشياء وهذا فينا. فلا يلزم العطف
على نفس فعل الارادة مع انه متعلقها في الآية الكريمة.
والعاصي يصعد تيسرها. على ما العطف على قوله يسير.
اقرب من العطف على يريد. **قوله** وان صعد تمام الشهر
فعل الى لا يخفى بعد **قوله** لان الجملة لا تعجب
بعلى بنفسه الى. فيبحث لتصريحه بان الطرف في قولك عدمه

على كذا الف متعلق بفعل الحمد. ولو سلم تصديق معنى الباقية
اشتهر اشتغال المعنى بنفسه بكلمة على. بخلاف التاكيد.
قوله ينال في العطف الى. اجابته ليس هذا
هو التاكيد منطقاً او معنوياً. وانما هو بطريق الايمان والبرهان
وشبه يحسن فيه العطف. اشارة الى انه مقصود بالذكر.
فلا طلبة الى تكلف **قوله** الطامه بانه للعرب
الى. لا يخفى ان في لفظ قريب استعاره بغيره تمثيلية.
كما اشار اليه العاصي وحققه العلامة الشافري. فهو مستعمل
في الحالة المشبهة بحال من قرب مكانه الى مكان فوه في العلم
بأحواله وأفعاله. والاستماع لافواههم. فهو حيث
يحيطهم اذا اجوع. فلفظ الاجابة ترشح بما يلزم المستعار منه
فهو تيقن وتوحيه. وهذا هو المراد بقول العاصي تقرير
للقرب. فقولا العاصي انب ما هو المحشي **قوله**
فلا وجه لجعله شاهداً للمجرد التشبه الى. المحقق الشافري
لم يذكر شاهداً. اذ لا حاجة لافصح كلام الى شاهد. وانما ذكر
لفظ التمثيل. يريد انه كما اطلق اللباس على احد الزوجين
في كلام الله تعالى. اطلق في بيت الجعدي. فالتمثيل في اطلاق
اللباس لا غير. وليس بيت الجعدي مثالا للآية في وجه التشبه
اوله فذكر وجه التشبه في الآية. لكن بيت الجعدي يبيد.
ان وجه التشبه هو الاشتغال المذكور. لا ما قيل من ان
الستر والمنع عن الجور. وكذا يريد ان هذا هو المشهور
بن العرب. فينبغي ان يكون هو وجه التشبه في الآية لا ما قيل
قوله والاولى تقدير اذا الى. بغير العاصي بكلمة

لما • كعبير الرخشي يلفظ حين حيث قال • حين يتم • وقد
ذهب جماعة من كبار العلماء • الى انه لما تعني حين • ذهبوا الى ان
اليها تعني اذ • لانها لما تعني كما في المعنى • فلا يحتاج الى جواب
ولا ينافي في جوار قولنا • جاني زيد فالكثرة لما علمت فضله •
ولما التعبير بما اذا كان غير المحقق فيه جاز • لانها لم يمتنع
فصير المعنى قاتب عليكم اذ اتقون • مع ان التوبة وقعت منهم
وفت • للمعكة العاصي فكم من المذنب والاعتذار •
والاعتذار • وكذا وقع قولها من الله تعالى **قوله**
ويحتمل ان يكون عبارة عن الليل الى • بعد ان انا الآن للذين
الحاضر • كقوله تعالى • الآن جئت بالحق • الآن حصص الحق
ولا يطلع على اي زمان كان • فلذا قيل ان المعنى فالآن قد
اجتلكم مباشرة في الليل • بدليل قوله تعالى يا ايها الذين
كانتلة ابي المين **قوله** وفيه بحث لانه ان كان
المنظر الى • اجابا لانهم تحقق الحاجة قبل ان الصور الفريز
واخيرا لبيان في الصور تطوعا ليس لخير من وقت الحاجة •
قوله اذ انما سببه لكن حقيقة الخيطين الى ما خور
من كلام العلامة الفشارفي • الا انه لم يعبّر بان لانه سببه
كاهن المحقق • بل اذ ليس فيه كبير اعتبار • وهو احسن من
كلام المحقق • اذ ربما يتوهم بعض القاصرين • ان المراد حقيقة
الخيطين وانه يتبينها والفرق بين انهما يكون الصبح الذي
هو مشرق الليل • الاتي ان بعض القاصرين عد الى خيطين
حقيقيين **قوله** فيبحث لان الدلالة الى • ربنا
يجاب بان الدلالة ليست في محل المباشرة الى الصبح فقط • بل فيه

وفي الامر بتمام الصوم مطلقا • وبانه اذ تعالي •
امام المباشرة الى الصبح بعد الخطر عنها امتنا • ومعلوم
ان الجبابة لانهم لا ينفك عن المباشرة • ومن جملة صورها
المباشرة في آخر جز من الليل • فيلزم الاصح جبا جزها •
فلو كان مفسدا للصوم لم يلزم مقام الامتنان المطلق لمتب
الفساد على ما عرفت امتنا ما جئنا • وهذا مع انه تعالى
امر بتمام الصوم بعد المباشرة مطلقا • التي من افرادها المباشرة
في آخر جز من الليل والاصح جبا بعد ما تحقق • فلو لم
يكن الصور صحيحا بعد ما مع الجبابة لم يامر بتمامه في ذلك
اليوم سواء جعل قوله تعالى • ثم اتوا بمعني الايمان به تاما •
او جعله تاما اذ قوله ثم اتوا على اطلاقه بالانعام بعد المباشرة
مطلقا • فلو لم يكن صور المصحة جبا صحيحا لم يقع اطلاق الامر
بالانعام بعد المباشرة مطلقا • واما ما ذكره من افساد خروج
المشي بعد الصبح وعقيل لرك فذاك مع ندرته مستبعد
المباشرة كغيره وليس لانها • مع انه احدث ما ياتي في الصور
في وقت الصور كماله من الاثر والاضد بخلاف الجبابة • اذ
فيها استصحاب للاحداث لحدوثها بالليل مع الحل فليست
قوله ولا يظهر مانع عن الحل على قسم الجمع بالجمع
الى • فيه انه لا يثبت للفقيد بقوله تعالى • بينكم كبير معني
لان على ما عرفت المعاني معني اليمنية ظاهرا • اذا المعنى
لا تأكلوا اموالكم في المعاملة الحاصلة بينكم بالباطل •
وخصولا لما لا بين الجماعة ان يقدروا على تناوله • فهو لمن
السؤال بالباطل • واما ان كان فيها لكل واحد ان يصرف

ماله في الارض الله . فلا يظهر للقيتد بينكم كبري معون
قوله . دون ما قاله المحقق الفاضل في الآ الاضاف
 ان عبارة ما بال الملال كما يحتمل السؤال عن السب . يحتمل السؤال
 عن الغاية والحكمة . كما ذكره المحققان الفاضلان في السيد في شرح
 المتاح . والانسبح حال المسائل السؤال عن الحكمة . فهو على مقتضى
 الظاهر لا على خلافه . وهو المصهور من كلام الرضا في الغاية
 كما لا يخفى **قوله** . ولم نجد هذا الفصل في . قبل هو
 من كلام الرضا عليه العول **قوله** . ولما وجدنا
 وهو انه ما لفة الى . لا يخفى ان ايمان اتي على صومه بتبديل
 الفعل من الملام ائيد . ويحل انما . فرت وقت الى دخولا
 اوليا . مع ان خياد الالحى حذف مفعول اتي اي اتي فرت وقت
 الى ان غي دليل عليه . اذ جرد كونا لا عمله فواقب الى لا يهـ
 عليه **قوله** . ويتكلف الكشاف انه المراد النسخ في
 مفهوم المخالفة الى . هكذا ذكر العلامة الفاضل في حواشيه
 وهو مراد العاصم ايضا بقوله . قبل كان ذلك قبل ان امرنا بقتل
 المشركين كافة . بل العاصم انما ان يعبر بمفهوم المخالفة للكون
 شافعي المذهب . فلنا قدر هذا الوجه لا كما في المحقق . ولو
 كان كاهن لكان المناسب لوفيق في هذه الآية وآية العمود
 بان لا سفاة كما لا يخفى **قوله** . اختصر عبارة الكشاف
 في بيان المعنى والتمثيل الى . عبارة هكذا وقرئ ولا تقتلوه
 حق يقتلوه فانه قتلوه . جعل وقوع القتل في بعضهم .
 كوقوعه فيهم . يقال قتلنا بنو فلان . وقال فان قتلونا
 تقتلكم انقي . فحق المحقق الفاضل في مانعة . قوله جعل

وقوع القتل في بعضهم كوقوعه فيهم . حيث جمع العاصم
 المأيدا اليهم من غير تقييد بالجنس . مع القتل لا يكون الا في
 البعض خاصة . اما بالنظر الى ضمير الحاطين فظاهر لانهم
 لو قتلوا جميعا فكيف يورث قتل المشركين او يهون عنه .
 ولما بالنظر الى ضمير العاصم وهم المشركون . فلانه ليس المراد
 المضي عن قتلهم جميعا . الى ان يصدر القتل عنهم جميعا .
 فغير بعضهم وفيهم لجميع الرضين . والمثيل يقتلنا بنو
 فلان . وان تقتلوا تقتلكم . ظاهر في اعتبار ذلك في العاصم
 والمفعول جميعا انقي . وحاصله انا لبعضه مرادة في كل
 من ضمير العاصم والمفعول في قوله سبحانه حق يقتلوه . اما في
 ضمير المفعول الحق الحاطين . فلانه لو اراد لكل اي حق يقتلوه
 كلام لم يقع . اذ بعد مقتوليه الحال كيف يورث قتل المشركين
 او يهون عنه بعد مقتوليه وذلك ظاهر . ولما في ضمير العاصم
 وهم المشركون . فلانه لو اراد يقتلهم اي حق يصدر القتل عنهم كلهم
 كان قتل المسلمين اثمهم مشروطا بصدر القتل من المشركين جميعهم
 فلو صدر القتل من بعضهم لا يقتلوه . وليس ذلك بمراد . لانه اذا
 صدر القتل من بعضهم وجب قتله . ثم فرع عليه مصرحا بمفهوم
 الغاية بقوله فان قتلوه . اي فان قتل بعضهم بعضكم فقتلوه
 لحاصل الآية الكريمة لا تقتلوهم حق يقتل بعضهم بعضكم . فان
 قتل بعضهم بعضكم وجب قتله . فليست البعض الا في ضمير
 يقتلوه . وان فرع عليه بقوله فان قتلوه . وكذا في ما ذكر
 من المثلين . اما في قتلنا بنو فلان فلهذا ان المراد قتلوا
 بعضنا . اذ لو قتلوا الكل لم يبق منهم من يجز بقوله قتلنا .

والمراد بنو فلان بعضهم على ما هو المشهور في قولهم بنو فلان
قتلوا فلانا . والمراد بعضهم اذ بعد عادة ان يجمع الجميع
على القتل . فهو مثال للبعضية في الفاعل والمفعول . وكذا
مثال ان يقتلوا يقتلكم . اما في المفعول فلا انه اذا قتلوا كلهم
كيف يقتلون . ولما في الفاعل فلان المراد ان يقتل بعضهم
بعضا يقتلكم لبعض . ففيه مبالغة بانه ان صدر القتل
من بعضهم يقتلكم كلهم . فالبعضية في الفاعل والمفعول
جميعا . كما استلزمه المحقق لا ما فهمه المحقق . واما في
الفاعل المخاطب في لاقتلهم فلا بعضية فيه . بل المراد في
الجميع غرقا . اي يجب عليكم جميعا ان تهلكوا فقتلهم
الى ان يقتل بعضهم بعضكم . ثم صرح بمفهوم الآية بقوله .
فان قتلوا . اي ان قتل بعضهم بعضكم فاقتلهم . فلا بعضية
في هذا الفاعل في لاقتلهم كما فهمه المحقق . وكذا لا بعضية
في ضري فاقتلهم . اذ المراد ان يقتل بعضهم . حيث عليكم
جميعكم ان تقتلهم جميعا . **قوله** ولا يخفى ان الباحة
مقابلته الآ . لا يخفى ان معنى المفعول في قوله سبحانه واقتلوه
حيث تقتلونهم . ولا يقتلوهم رجعة الى الذين يقتلونكم .
وكذا في الفاعل في قوله سبحانه حق قتالكم هو لا المقاتلين
فلولا هذا البعض . كما لا يخفى ولا قتالوا مقاتليكم حتى يقتلكم
بعضهم ولا مفعول . اذ المراد ان القتل يقتلون . فيكون
التقدير حتى يقتلكم بعض المقاتلين . فيقتلون بعضهم
غير قتال مع ان القتل يقتلون . واستوفى ذلك بما لو قتل
ولا قتالوا المشركين حتى يقتلواكم . حيث يصح تقدير البعض . اي

حتى يقتلكم بعضهم . اذ يقع ان يكون بعض المشركين غير
مقاتلين . وهذا الذي قرأنا . هو مطمح نظر المحقق
التقاضي في قوله . ثم الظاهر انه لاحاطة الى التاويل الآ .
وهو مطمح نظر الرخصي والشافعي . والله سبحانه اعلم
قوله الاولى فلا تعتدوا عليهم الآ . الاولى بتعبير
الشافعي لان مراده . ان في الكلام كناية عن الحكم بالعلة المستلزمة
له . لان الجواب محذوف مدلول عليه بما ذكر . فلو جاز لا
تعتدوا عليهم لانهم اذ جاب محذوف . اذ الظاهر على
هذا التقدير كونه جوابا محذوفا . اذ هو المبادر حينئذ
بمخلافه لتعبير المظهر . اذ لا وجه لوضعه موضع المفسر .
والحاصل ان مراده بيان وجه الكناية . بوضع العلة موضع
الحكم . لان الجواب محذوف والاحاطة الظاهر بتعبير بالضمير
وهو عاقل للكشاف في اعتبار الكناية **قوله** وفيه بحث
لان المشركين الآ . يريدان المنه من قولهم هذا بذاك .
وهناك جهته . ان من قال في الشهر الحرام من السنة الماضية
يجزئ قتاله في الشهر الحرام من هذه السنة . وليس كذلك
اذا تجرد قتاله فيلحق لا يقتلون هذه السنة . حتى يستند
الى المعاملة في هذه السنة . حتى لو لم يستند لا يتحل قتاله .
فتبين ان مراد الهك بالهتك . يعني هتكوا حرمة فامتلوا
اي ان قتلوا فيه فقتلوا فيه . فيكون البداية من المشركين
هذا حاصل بحثه . واثبت خبرا ان ليس مراد المفسرين ما فهمه
بل مرادهم انه ان قتلوا في هذا الشهر من هذه السنة
قتلواهم واقتلواهم فيه . ولا يبالوا بحرمه الشهر لانهم هتكوا

حرمة في السنة الماضية . وليس يرادهم ان الشهر بالشهر
والهتك بالهتك مطلقا . بل ان قالوا لكم فلا تتركوا فقالهم
حرمة الشهر . فممنكوا حرمة . وممنكم فيما يصح . فانما
كافوا ولا يبالوا بقاها لان قالوا لكم . كما صح به القاضي بقوله
واقولهم ان قالوا لكم . وانما ذكر المحقق من انهم ان منكموا حرمة
فاهتكوا حرمة . من غير اعتبار هتك حرمة فيما يصح . هو
خلف المبادر . اذ المبادر منه مقابلة الشهر بالشهر . وممنكم
بمنكم . وهو الملام لما روي . انه قالوا لهم في ذي القعدة
من السنة الماضية . وروى عنهم ان يخلوا لهرمك في العام القابل
لخاف المسلمون ان لا يغواهم ويقالوا لهم في الحرم والشهر
الحرام فذلك كادرك القاضي وغيره . **قوله** فالاولي
ان يقول اي لا ترقوا الى . بل الاولي تعبير القاضي لان الوجه
الاول مبني على زيادة البا في المفعول وذلك يتاح مثل جئت
العب . وجئت بالعب . واليت به اليه . والقيته اليه .
وعلى التعريف لان في الايدي كقولنا بقيت . بما قدت ايديكم
وتت يد اي لب . وهذا الوجه لسلامته من التكلف بخلاف القاضي
والوجه الثاني وان كان على زيادة البا ايضا . الا ان مبناه
على الاستعارة بالكناية . لان المعنى على في الكشف . لا تفلحوا
ايديكم اليها . وهو غاية عنان تقات . لا تجعلوها مسطرة
عليكم فتأخذكم اخذ المالك الماهر . لان من القبيح الي اخذ
فقد عرضها لبقضه . كما يقال لقيت اليه المأج . اذ اقضه منك
والوجه الثالث مبني على عدم زيادة البا . لكن فيه حذف
المفعول . والاصل عدم الحذف . فلما لم يبق القاضي الا

سلامته من تكلف الاستعارة كما في الثاني . ومن الحذف
كما في الثالث فلذا عبر بقيل منسجما على الوجوه . اشارة الى
اختيار الاول . وضعف الثاني والثالث . فلو غير بما قد
المحقق لا فهد ان الثاني داخل في محذور . وان الضعف يختص
بالثالث وهو خلاف مقصوده . **قوله** وفيه نظر
لان لو كان سابقا الى . حاصل ما في الكشف ان لادلالته في
الآية على الوجوب . اذ قد يورى بانام الطوع الا ان تقات
الامر بما لا تمام امر بالاداء . بمعنى انبوا بها بلين . بدليل قرأة
وانبوا الى والفرج . والاصل توافق القرائين . فباب جيب
بان الحديث . وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تكن ان تعمر
خير لك قرينه على نفي الوجوب . فاعترض عليه المحقق ايضا
بان هذا انما يقع لو ثبت بقول الحديث . ليكون قرينه على عدم
قصر الوجوب . وانما اذا سبق لآية . ودلت على الوجوب
لما قلنا من ان الاصل توافق القرائين . فالدفع بالحديث يكون
الاستحسان للكتاب بخبر الواحد . وانه غير جاز استحي كلامه وحاصل
الاقتراض ان كون الحديث قرينه لو ثبت سبقه . وكانت لآية
يحملة لعدم الوجوب . وانما اذا قبل بسبقها ودلالها على
الوجوب على اموال الاصل من التوافق فلا . اذ لا ينسخ الكتاب
بخبر الواحد . فكون الحديث قرينه مبني على سبقه . وعلى كون
الآية محتملة لعدم الوجوب . فلا يرد لما اوردته المحقق
من النظر . اذ على تقدير عدم دلالها على الوجوب كيف
كيف يكون ناسخه كما انه على تقدير القول بدلالها على الوجوب
على الاصل لا ينافي الحديث اذ يكون منسوخا بها ان تقات

وغير ناسخ لها ان آخر **قوله** وكانه جعل قوله
املت بمناخا لا الى ات خيرا به لوجها استينا فاعليها
افق عن تقدير **قوله** وكان اصح في التعليك **قوله**
ويحتمل ان يكون لرفع توهم ان التجيد بالسبقه اكمل الى
فيهضا اذ مجرد الوصف الكمال لا يمنع توهم ان يكون ذلك اكل
قوله وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق المتأخر في
الآ. كلام المحقق مبني على ان بعضه اختار انه منقول
على ذكر من الوجوه. والذو الخشعي استبعد. فلذا عبر بقا
يدل على ذلك ان المحقق **قوله** بعد ذكر بعض ما نصه. ولو سلم
فلا يوجب كونه من الاعلام المنقوله الى آخر ما قاله. فلا يرد ما قال
المحقق **قوله** فيه نظر لانه امر لم يثبت الى لا ينفى ان
الخطاب وان كان مع قرين. فالحكم ايضا الوجوب شامل لهم وغيرهم
اذا اصل العموم. الا اذا قام الدليل على الخصوص. الا ترى
ان السامع اذا خاطب معينا بقوله افضل. كان ذلك حكما في حق
غير الخاطب ايضا. الا اذا قام دليل على الخصوص. والناس
في قوله سبحانه من حيث افاض الناس. يتم الناس قديما وحديثا
من انما هم وارثهم عليهم السلام. فكان الوجوب على الكل.
كما هو مقتضى ظاهر الامر **قوله** وتكلف المحقق المتأخر في
بافتد بقوله الى استخيرا ان صاحب الكشاف لم يفتح
باستفادة الوجوب من ثرائضوا. وانما ذكر في تفسيره ان
افضم انه قيل فيه دليل على وجوب الوقوف في عرفات.
لانا الافاضة لا تكون الا بعد. هذه عبارة في هذا المحقق
المتأخر في. باننا في اللقط وهو في الشرح للوجوب.

ثم قال وقد بينا نوجوه الاول انه مقدمة الذكر ثم رده بما
اشهر اليه العاصف. الثاني ان ثم افضموا عطف على افضموا من
عرفات مقدما. الثالث ان لما في فاذا افضم لتعلقها بقوله
سجدة فمن فرض تلك على ترتيب الافاضة على الخ من غير ترجيح
وهو محتمل وجوبها المقتضى. لوجوب الوقوف. ثم قال
وانت خيرا بان شيئا من الوجوه لا يستفاد من لفظ الكتاب
انت على ملخصا. وراوده الرد على صاحب الكشاف حيث ذكر
ذكر الوجوه في بيان عبارة الكشاف. مع ان ذلك لا يستفاد
منها. ولم يذكر ان النظر لا يدل عليه. وكان المحقق غير
ذلك من قوله وانت خيرا بان شيئا من الوجوه لا يستفاد من
الكتاب. فخل الكتاب على النظر الكريم. مع ان مراده كتاب
الكشاف. وكيف فهم المحقق ذلك. مع ان صاحب الكشاف
لم يترجم لكون الافاضة ما يورثها بقوله ثم افضموا فتول المحقق
ولو سلم فهو ليس بمعنى قوله. وهو ما يورثها ان معنى فعل
كلام العاصف. لا على ما في الكشاف. والمحقق المتأخر في
يتكلف وانما قال وقد بينا باليه للجهول. والله سبحانه
الهادي **قوله** خفي جدا الى قد بين ذلك بان ما
الكافه تدخل على الكاف او كانت حرف جر كلفها على العمل
وفي ليستلها. ليكون لها عامل ولا يقول لها. لانها مكشوفة
فلم يتوقف حرف جر. بل هي تعيد من حيث المعنى فقط **قوله**
الظاهر ان الامر بالاستغفار الى مذهب هو ردا العاصف
اي الافعال التي كانت في زمن الجاهلية. وفعلها بعد الاسلام
الاربي الى قوله في تفسير المسالك. ونحوه ميثرا الى ما ذكر.

بقوله كانوا يتفون بجمع الى قوله فامروا بان يساووه .
قوله كذا كذا اباكم في الطولية الى . لا دليل على
هذا الخلف واليقيد **قوله** ومن العجب ان المحقق
الفتلاني جعله من ضياء الى . لا يجب فان صاحب الكشاف
لم يذكر هذا . والقاضي ذكره على تقدير ان يكون بحرور عطفنا
على الذكر . والمحقق الفتلاني ذكر انه يحتمل ان يكون بحرور
عطفنا على الذكر كما قال القاضي . ويحتمل ان يكون منصوبا عطفا
على كذا كذا . وعلى هذا لا يخالف جمل الذكر ذاكرا .
وهذا ما لم يذكر صاحب الكشاف راسا . ولم يذكر القاضي
ايضا . لانه اقتصر على افعال الجرح كذا **قوله** ونحو
زيد لك جعل ذكر كذا بمعنى ذاك كذا الى . لا يخفى انه يكون
المعنى حينئذ اذكروا الله مثل شخص نذكر بكم اباكم . ولا كبير
معنى فيه . او المقصود اذكروا الله ذكرا كثيرا بالغا . كما
تذكرون اباكم . لا مثل شخص يذكروا اباكم . وان لم يكن اباكم
اباء . نعم لو قيل كذا كذا اباكم لكان له وجه لكن النظر
لا يسعف **قوله** وما يجب في هذا المقام اقتراض ابن
الخالج الى . هكذا حقق العلامة الفتلاني **قوله**
تخصيص الايام بايام التشرع الى . ذكر بعض المحققين
ان اكثر العلماء . على ان الايام المعدودات هي ايام التشرع
وان الايام المعلومة المذكورة في سورة الحج . بقوله سبحانه
ويذكرون اسم الله في ايام معلوبات . هي عشرين ليلة . آخرها
يوم النحر **قوله** لا يظهر وجهه الى . لعل وجهه انه
اقل حرفا اذ فيه حذف المفعول . وفي ذاك حذف الجار

والجور **قوله** ما ال التوجيهين واحدا الى . فرف
بينهما بان معنى الاية انما هو التعلية بالحق والدين . سواء
كانت عائدة اليه اولا . ومعنى الثاني ما يقصد من الدين .
كما ينبغي عنه لفظ المعنى . وقوله فانما مراده من ادعاء المحبة
واظهار الايمان . وقد افصح عنه صاحب الكشاف بقوله .
لان ادعاء المحبة بالمطل . يطلب به خطا من خطوط الدنيا .
فهو في معنى التقليل . كما في حديث امرأة في مرة . لا كاطر
المحبة **قوله** لا اختصاص بهذا التوجيه الى .
الظاهر لا اختصاصا اذ المعنى عليه
. يعجبك في الدنيا قوله . ولا يعجبك في الآخرة .
ولما على التقدير . فالظاهر انه لبيان الواقع لا للتبيين
او بصير المعنى على ان قوله في امور الدنيا يعجبك . ولا يعجبك
قوله في امور الآخرة . وهو ليس بمراد . اذ مراد في شأن المماق
وان تكلم في امور الآخرة يكلم بما يرضى المسلمين ويجهل قوله
اي لا ينظرون الا في هذه الآية جعله من النظر . والوجه
انه من نظر بمعنى ينظر . كقوله تعالى . انظروا نقبر من
فركم . فباطح بما يرجع المرسلون . والمعنى على نميل حاله
بحال من ينظر ذلك . فافهم ما حصلوا ما استوجبوا به العذاب
شبه حالهم بحال من ينظر . وليس المراد انهم لا يصرفون
الامور الاخر **قوله** وهو الصواب الى . اعتذر
عنه صاحب الكشاف بانه اولى المعنى قساما لا ودلالة . على
ان الوصف له المدخل لا العاربه **قوله** والاوى
او يمكن الى . الاولى عبارة القاضي . فانه فسر جانه بوصلت

اليه . وهو معناه الحقيقي . ثم عطف عليه المعنى المجازي .
 المراد منه عطف تفسير . و مراده انه يجازي عن الكثر من
 المعرفة سواء عرف او لم يعرف . فهو مجاز عما يتناول
 المعنيين . لا يجازي عن احد الاخرين . المعرفة او الكثر فعباره
 القاصيه مع وجازها احسن مما في الكشف . وقوله وفيه تعريف
 الى . اشارة الى قوله تعالى . ثم يخبرونه عن بعد ما عقلوا
 وهم يعلمون . ووجه التعريف انهم تمكن من معرفتها وديالها
 مذموم مستحق الجزاء . فكيف بمن عرفها حق المعرفة **قوله**
 والعينه المشار اليها الى . يريد ان يني عنه لفظ المحشي من سابق
 العينه . وتامه في حواشي العلامة القصار في **قوله**
 وفيه بحث لان كون الله فاعلا الى . لا يخفى ان المراد بالفاعل
 في قوله فاعله . هو الموجد الخالق . والله تعالى هو الموجد
 والمزبذ هو وجد الرتبة وخالفها كقوله تعالى . زيناهم
 لاهلهم . والخلق بمعنى ايجاد الاشياء على قدر وتوحيده
 هو صفة قائمة بالخالق . او لا يرب في كون الفعل قائما بما
 اسماهم الماعل له . وهذا بخلاف نفس الاكل والاضرب
 فان ذلك صفة قائمة بما انصف به . اهني لاكل والاضرب
 ولا كذلك ايجادها وخلقها فيما انصفت بها . فذلك فعل الله
 او ما من شيء الا وهو سبحانه فاعله . اي يوجده وخالقه . ولا يرب
 اني لم ينز ايجاد الرتبة لانفس الرتبة . فيصح اسناده اليه
 كما في الاجازات والله سبحانه الخبير **قوله**
 تر على الكشف الى . وجه الرظا هو اخذ عنه المحقق
 القصار في . بان عن النبيين . لانها في خصوص الغير العايد

اليهم بمعونة المرائين . فعدل القاصيه عنه . ولما كان
 اللام المحشي . والمحشي لام المحشي يراد به جميع افراد الجنس
 كما هو جوابه . فالعني وانزل بهما الكتب . ثم ان الطرف
 ليس قطعا بانزل . او لا يعنى لانزال الكتب معهما . بل يكون
 مقدر . اي انهما كانت معهما وكلفا معهما لقدر من كونها
 مع من انزلت عليه او مع غير من اخذ بكتابيه من النبيين .
 فشمك الكادر من غير ارادة العهد . فلا يرد ما اورد به المحشي
قوله وفيه نظر لان الكتاب الى . انت خير بانه
 اذا استند الحكم الى الكتاب كان الحكم على حقيقته . والمجاز
 في الاستناد الى الكتاب . والمعنى يحكم ذوال الكتاب اي البقي
 الذي معه الكتاب . ولا يكون الحكم بمعنى ظهور . والمجاز
 العقلي مشهور لانكلف فيه بخلاف حمله على ظهور . اذا
 حصل الضمير لاجبا الى الله . وبخلاف ارجاعه وهو مفرد الى النبي
 في ضمن النبيين . اذ هو خلاف الظاهر . اذا الظاهر لاجبا .
قوله وكانت سها الى . لا سهو فانه غير باي التفسير
 واشمل الى ان المراد من محي النبيات . حصول العلم بها لغير
 فتحها من محي العلم بها . بل المحشي هو الذي سها فيها بعد
 هذه الآية بقوله . الا ان نصر الله قريبين المحسين .
 وليس في هذه الآية من المحسين **قوله** لا يكون
 الاستيناف بالفاء الى . احيب بانه يكون بالفاء . كما نقله في
 في المعني انسي . والذي اري ان مراد القاصيه ان جملة
 الا ان نصر الله قريبين مستيناف . وكلام مبتدأ في الاصل
 وليس في جملة قوله وقول الرسول . بل هو في الاصل من جايته

سبحانه تثبينا لقوله . والله وأرد على تقدير القول
عند حكاية لبنينا عليه الصلاة والسلام . أي فقل
الآن نصر الله قريب سقافا إلى . فين القاصي المرام صلا
وحكاية . وهو طبق ما أشار إليه المحقق بقوله فالحق أن المقدر
إلى . وليس يراد القاصي الاستيناف إلى باب . والأكان للماسب
حينئذ تقدير السؤال وعدر الماء . وإنما الماء هنا قرعته
كما ذكر المحقق . فلا اعتراض على القاصي **قوله**
وإا أدق فطويع قلب إلى . هذا الوجه استحسنة صاحب
الكشف . وزعمه الحق التفسير لفظا . بأنه لا يحسن
تعاطف العاقلين دون العقول . ويعني أنه لا يحسن ذكر
قوله الرسول الآن نصر الله قريب في العاية التي قصد بها
نهاي الأمر في الشدة انتهى . ولعمري أنه في غاية السداد .
ومطابقة مقتضى الحال . لا يستعبط الضر ما يستدعي
إخراج الرسل فضلا عن غيرهم . انتهى إلى قوله سبحانه .
حتى إذا استأسار الرسل . وظنوا أنهم قد كذبوا جأهم
نصرنا الآية . ولا يشترط إخراج الاستيأس وظن أنهم قد
كذبوا . فما ذكر المحقق من أن نصب الرسل إلى استدي تنبيهه
على أنزل المفسر بالاحتجاج منوع بما تلوا . وكذا ما ذكر
في توجيه ترك العطف . إذا العالب في الشر واللف وفتح
العاطف في الشر بعد التعد في اللف . مثل قوله تعالى
ولمأكوا العدة وليكن هذا الله على ما ذكر . ولعلكم تشكرون
وأما ذلك . ولأدلالة في ترك العطف على ما ذكر .
قوله رده على الكشاف حيث قال . قال السدي إلى

صاحب الكشاف ناقل لا قابل **قوله** وهو أوفى
بالمقام إلى . لكن قوله القاصي أشد . ويدخل حصره
التمثال دخولاً أولياً **قوله** . ولك أن تقول مراده إلى
هذا لا يلزم عبارة الكشاف . وهي والمعنى يسلك الكفار
والمسلمون ولا عبارة القاصي **قوله** . ولعمري لا امرئ
إلى . لم يكن لما فيه من الخروج عن الظاهر جداً . إذا المقام
لتقدير بغير قرين . والصديق المجدل أمرتها . لقوله
تعالى . وما الهذان لا يعذرهم الله وهو صديق في المجدل
وليس مقامان يقتضيه **قوله** . وبالحيلة لا تجيبه
للعطف إلى . أنت خير بغير الجملتين . وليت القاصي
مؤكدة الأولى . ولابد لأنها . أو فهو الأول في الاستيا
المذكورة التي من القصار في الشهر الحرام خطا . وهو هو الثانية
أما الترك والإخراج الذين لقتل بطلما . فتجيد المظهر
وحمل العطف على وقت القاصي . أجمع من الحمل على الأصل
أو الترك ليستتبع كل رواية . ومن ذلك الاضلال فانه
روى المشركين . فضلاهم اضلال لم يدهم **قوله**
في قسيمه غير حصيل العيب كلام إلى . هكذا قال العلامة
التفاري في **قوله** . فالأولى للمدح على افتراء سيئات
مكر إلى . الأولى عند التكرار . وهو كما قال بعض المحققين
سؤال عن كلمة ما يتعلق بها الأنفاق . إلا أن القاصي غير
كلمة المفتقر بكيفية الأنفاق لا تحارها في الماضي .
قوله ليرأت بمعنى الرمي إلى . كونه بمعنى
الرمي منقول في كتب اللغة . وعبارة الكشاف فخذها بها .

وهي مثل ما نقله المحشي من حذفه بالعصا . وكلام المحقق
الفتناني بناء عليه . وأما في كلام القاضي في معنى رهاما .
أي رهاما رهايا لوصافه لشجده **قوله** . وهما أشكال
الآ . لا أشكال إذ ليس المراد تكليف ما لا يطاق . بل ما فيه
مشقة عليهم كما بينه القاضي في سبب النقل . ومثل هذه
المشقة تكلف بها من الأمة . الاتري إلى تكليف لقال
وهو . أي شاق من غير طبع . فليس مفعول المشقة غربا .
قوله . ولو عمل على غير كون الدار على ظاهرها الآ .
نعم ما قال بعض المحشين . أن العمل على أساس المجازي
لوجود الصارف في الحقيقة . لا تفرقها لا يفرق بالدار . فكيف
يدعون إليها . وكيف يصور دعوتهم إلى نفسها **قوله**
لكن قيل لا يلحق الآ . القائل المحقق الفتناني . وهو في
الاجتناب لألحواز . فيجوز أن يراد أن وليا به يدعون بتوقيفه
وتيسر **قوله** . قلل الآ . كانه لشيء إلى لفظ
للحالة وإن كان منافا إليه في التقدير . فتدبر مستدا
لفظا . فإسبغ هو ضمير من إليه **قوله** . كابوهم سوف
كلامه الآ . تحقيق المقام أنه قد ذكر سبع أسئلة . أربع منها
بلا عاطف . وهي سئالات عن الأمل . سئالاتك ماذا
ينفقون . سئالاتك عن المهر . سئالاتك عن الخسر .
ثلاث منها بالواو وهي . وسئالاتك ماذا ينفقون . وسئالاتك
عن الشاي . وسئالاتك عن الخضر . فخذ سبعة كما ذكر
ابن السمع . فالأول منها استئناف ظاهر . وليس مظنة العاف
العاطفه فلا يطلب لتركها كنه . فلذا لم يتعرض القاضي لذكر

واقصر على الثلاثة والثلاثة . لأن ذلك هو المحقق بطلب
الفرق . فقوله المحشي أن كلام القاضي يرمي إلى ذلك .
ثم حاصل كلام القاضي بقوله في الكشاف . من أنه لما كانت
الثلاثة الأولى في أوقات متفرقة . والثلاثة الأخيرة في
وقت واحد كان المناسب لاثبات بحرف الجمع في الأخيرة دون
الأولى . سيما والراجح في الواو عند الإطلاق المعية . وأن
كانت تحمل غيرها أذ هي لطلق الجمع . والحاصل أن الجمع
انصب بالآثار المتحد وقفا . وكفي ذلك كنه في الفرق بينهما
وأما قال القاضي لأن السؤالات الأولى . وكان الظاهر لآات
الثلاثة الأولى . أي الكلام فيها تساولا ولا أسئلة . أمي
قوله تعالى وسئالاتك عن الأمل . فإن الظاهر أن وقته
غير وقت ما بعد من الأسئلة . والآلة المناسبة لوقته بحرف
الجمع فيما يأتي بعد . وإن يعطى عليه به كما في الثلاثة الأخيرة
وقوله والثلاثة الأخيرة كانت في وقت واحد . يريد وقت
السؤال عن المعطوف عليه . أمي قوله تعالى . وسئالاتك عن
الخسر بقرينة قوله . فذلك ذكر ما بحرف الجمع . فذلك
قرينه على اتحاد الوقت مع السؤال عن الخسر . فإذ المديح أن
الاثبات بحرف الجمع لاتحاد الوقت . فلم يرتد معه لكاف
المناصب عدم العطف عليه . فقد افاد القاضي الفرق بين الثلاثة
الأولى والثانية ولم يتعرض لسؤال الأمل لظهور أنه متأنف
وليس هو متعلق بحرف الجمع . فلا يطلب لتركه فيه نكته . وأفاد
بقوله السؤالات الأولى . فإذ يقول الثلاثة الأولى .
لتساؤل سؤال الأمل . إذ لو اتحد وقته مع ما بعده لكاف

المناسب العطف . و اشار بالعليل بقوله . فلهذا ذكرنا جوف
 الجمع الى اتحاد وقتها بما عطف عليه . اعني يسئلوك عن
 الخبر . اذ لو لم يجد لكان المناسب ترك العطف كالذي قبله
 ولم يصح بذكر رتبة اسئله كانه المحقق لانها . في ضمن
 تقري . فلهذا ذكر العاقي ما اوجز كلامه وما انفرد عنه .
قوله . قلت هذا الجواب بعقل الآ . انت خبير بان
 الواو العاطفة معناها الجمع . وهو لغز من القدر والناظر
 والمعنى . فلا يفهم المعنى الا بدليل خارجي . ولا دليل في
 النظر الذي عليها ولا في عبارة الكاتب . الا ترى الى قوله .
 فحي خرج الجمع كانه قيل يجمعون . ولا يربا فخرج تناول المعاني
 الثلاثة . فالوجهما اشار اليه المحقق المتقاربي من وقوع
 السوال الاول . مبتدأة كلية وقت يوحى . ووقوع
 السوال الثاني في وقت واحد . فكان المناسب الاثبات بخرج
 الجمع . كما هو مخرج عبارة الكاتب **قوله** . شكل
 امر عطف الآ . لبيان هذا لا يرد على العاقي لانه قد
 ظهر الاختسار وهو لا يفهم ما قبله **قوله** . والوجه
 ان يجعل فاعترلوا الآ . لا يخفى ان الامر باعترلوا النساء في
 المحض بغير التبيين المذكورين . فاي حجة حينئذ الى
 افراد الثاني بالذكر **قوله** . فالأظهر ان ترك
 التصرع غفلة الآ . لا غفلة اذ على التقدير الاخر اعني كون
 الايمان مخلوقا عليها . يكون قوله تعالى لايمانكم متعلقا بعرضه
 المفعولية . كما ذكر العلاقة المتقاربي وحاصله لا يجمع لوجوه
 خارجا وانما ان المحاور عليها التي هي البر والتعريف والاصلاح

كما يشي الى عطف البيان . والمعنى عليه في غاية السداد
 والمفعول واقع بحسب علمه من غير فصل بخلاف ما اذا
 جعل مفعول الفعل . فانه وان كان واقعا موقع المفعول
 ايضا مثل جعلت لاهل المدينة التدبير خارجا . كما صرح
 به المتقاربي وصاحبه لكشف . الا ان فيه فضلا بين العامل
 والمفعول . فالعندل عن جعله مفعولا لما هو ملاصقة من
 غير فصل . وقطاع عنه الى ما هو بعيد خلاف الظاهر جدا .
 وهذا بخلاف التقدير الثاني . اعني جعله للام تعليلية .
 والايمان على حقيقتها . اذ لا يصلح ان يكون مفعولا لعرضه
 وذلك ظاهر . ففي المفعول ان تدبروا وتنفوا الآية . وهو
 كما يصلح لان يكون مفعولا لعرضه . يصلح ان يكون مفعولا للجهد
 وعلى التقديرين فيه الفصل بين العامل والمفعول .
 كما ترى . غير انه ترجح كونه مفعولا لعرضه قلة الفصل . ويرجح
 كونه مفعولا للجهد ما قاله صاحبه لكشف من ان الظاهر ان
 لا يقال موعضة لكنا بل بينهما . وكذلك لا يمتنع الانباء .
 فاذا قطع ان تدبروا عن الموعظة لعرضه . وجعل مفعولا لفعل الجهد
 واللام للاقتصاص كما صرح به صاحبه لكشف . كان المعنى
 ولا يفتلوا الله للبر والتقوى والاصلاح خارجا . اي بكم
 وبين هذه الامور لاجل طاعتكم . والحاصل ترجح العلق
 بعرضه قلة الفصل . ويرجح التعلق بفعل عذر الدارس .
 فلذا ذكر العاقي الوجهين هنا . واقصر على الواحد المتبادر
 في الآ . فظهر التفاوت . وان العاقي رحمه الله لم يغفل
 كامل المحشى **قوله** . ويجوز ان يكون ببقية الوقت

الآ. لا يخفى بركة. إذا المعنى على أنكم لا تجعلوا الله مانعا
للأمر المحلوف عليها. التي هي التزموا المعنى والاصلاح.
كأنه عليه عطف البيان. لأنكم لا تجعلوا مانعا من الأمور
المحلوف عليها مطلقا في وقت ترككم وتعلقكم بالاصلاح
قوله فخذوا البصائر. الكثر من حوائج الحق
المقتاراني **قوله** ويأول فالعقب الآ بهم
أخذ على مذهب الشافعي لقرب ذكره. مع أن المحتاج إلى التأويلين
المذكورين مذهب في حقيقته. كما في حوائج الشافعي وغيرهما.
فكان عليه تقديم مذهب الشافعي. وتأخير دعوى الأبيان. ثم ما
أوردته من لا يراعي في ذلك. إذ حاصل كلام القائل أنه لما كان
ترك الشيء لا يخرج من دميته وحديث نفس صار كانه مستمع
فناسب ذكر السمع. ولا يردع أن حديث النفس طلاقا فلا يقول
به أحد. وكان الحق في ذلك من كلام الحق المتعارفين.
فأدفعه. وما ذكر من حديث النفس والدمية. أن المراد
بحب اللفظ فليس ذلك غالبا. وأن المراد كلام النفس فليس
ذلك مذهبهم انتهى. يريد أن القول بالكلام النفسي ليس مذهب
أولئك المتأخرين. على الأصناف أنه غير وارد أيضا.
أدفعه المقتله في إطلاق الكلام على حديث النفس. لا في
حديث النفس **قوله** الظاهر كان مخاطبه الآ للخطب
يسير والمراد الشخص المخاطب **قوله** فلا يرد
ما ذكره الحق المتعارفين الآ. الحق إنما يحكم بالسماح وتأويل
الحق بمثلين يقصدان الامثال لا يندفع السماع انه في سماع
أيضا **قوله** وهذا اندفع ما ذكره الحق المتعارفين

الآ. أنت خير بآلة لا اندفاع. لأن كون ثلاثة قرو مفغولا بتقدير
يتصرفون فيضها لا يجازي أن يكون المعنى هو المفعول على تقدير
الطرفية. إذ يجوز أن يكون هو لا اندفاع أو اندفع أي يتصرفون
الاندفاع أو اندفع في وقت ثلاثة قرو. كما قاله كثير من المعنيين
بل هو الظاهر من تقدير المعنى مفعولا. إذ يكون المعنى عليه
يتصرفون فيضها في مضى. فيحتاج إلى تكلف وهو أن يكون
المراد يتصرفون فيضها في مضى كل يوم منها. والأفلاقي
لقولنا. يتصرفون في وقت مضى مضى. ومنه يعلم أنه
كان على صاحب الكشاف أن يبين المفعول المحذوف على تقدير
الطرفية كما قد الحق **قوله** ولا يخفى أن
الظاهر جنيذ الآ. لا يربح أن الصنف في قول القاضى. وهو
المراد عايدا إلى الظاهر. وقوله لأنه الدال بقليله ومراده
كأن الدلالة. إذا الظاهر المحتوش بدليل من الخيض.
وقوله لا الخيض عطف على قوله وهو المراد. أي ليس المراد
الخيض. وقوله لقوله تعالى. تعليل لقوله لا الخيض
فليس الظاهر. ولقوله كاذب المحقق **قوله** فان
قلت لما خص المطلق الآ. لا يظهر وزود هذا السؤال
أو المراد بذوات الأقوال الواقي من شأن مثل الخيض. لا
الآية أو الصفة أو الجاهل ونحوها. ولا ينافي ذلك
خلق الولد في جهنم **قوله** تحقيق الحال فيه
الآ. لا يخفى أن حاصل كلامه أن معنى الآية. أن من كان من جنات
لا يكتفى لأنه لا يحل لهم. وهذا هو تخصيص الحكم بغير الكاف
مع أن الموضع والكافه سواء في هذا الحكم. فالجهد مائة

المحقق . وحاصله ان ليس هو شرط القول تعالى . لا يجحد
بل هو من تعليلات يكتم . ويعنى الآية لا يجحد من ان يكتم
ما خلق الله في ارجاء من مطلقا . ثم بين ان كى من مضافات
لا يكتم فالحجاب محذوف دل عليه ما قبله . كما اشار اليه المحقق
بقوله . ان قدرنا الاقرار عليه من لوازم الايمان فليتامل .
قوله . اي وقت الحبس والمنع الى . وفي بعض نسخ
القاضي لا في الحبس عطف على قوله في الوجه باحت
لا الممانه في الحبس وهو الجيم والكون . وهذه النسخه اظهر
موافقه لما في الكشاف **قوله** . قال المحقق الفساري
اي لا اجتمع الى . عبارة المحقق هكذا اصله لا اجتمع اما ان ابيت
فخذت الفعل اسعي . وقد اشار الى زياده لا الثانية حيث
حذفوا ولم يصح زيادتها الشهريه في كلام العرب . فلهذا
في كلامه . واما ما ذكر المحقق في تقديره فيجب ان يحذف
لفظ هذه المسند اليه شيء . وهو الوساو ونحوهما .
قوله . وفيه انه لا يخفى تشويز النظر الى . ان جبر
بانه على قولنا البيا المنقولين يجوز كونه الخطاب للمحكم
والانفاج . لان اسناد الفعل في الحقيقة الى عدل اقامة
الزجين الحدود . لان ان . لا يقيمان بدل من الضمير .
فكقولك الزيدان اجماعي علمهما . وحاصله اجماعي علمهما
فالمعنى على القول . لا يجحد لكم ايها الحكماء ان تكونوا من الاخذ
الا واخف عدم اقامة الزجين الحدود . وعلى الثاني
لا يجحد لكم ايها الانفاج ان تأخذوا شيئا ما اذا اتفقوا من
الا واخف ان لا يقيما الحدود . ولا تشويز للنظر في

ذلك اصلا . ولما كون الظاهر على البيا للمنقول . ما ذكر
المحقيق . وان ما في النظر خلاف الظاهر . فمنع لما قدرنا
قوله . وفيه ان حل بعض ما اتفقوا من الى .
حاصل كلام القاضي ان ظاهرا الآية يدل على اذ كى .
اي انما يدل على ذلك بحسب الظاهر . اما دلالتها على
الامر الاول فواضحة . لانه نفى لهذا الا ان يخافا . واما على
الثاني . فلان الاستثنا انما يفيد حل عين ما في عينه .
اي لا تأخذوا بعض ذلك الا ان يخافا فيحل اخذ البعض .
واما ما اوردوه المحقق في قوله . اذا استثننا انما هو
ما دل عليه اللفظ صريحا . وهو عدم حل البعض . لانه
عليه بطريق الاولى . الا ترى انك اذا قلت لا تأخذ بعض
ذراعي لا ان اذن لك . كان المعنى لا تأخذ البعض الا باذني
فلك اخذ البعض حينئذ . لان لك اخذ البعض والحد
وان كان الحد منها عند بطريق الاولى . بخلاف ما اذا ذكرت
الكلام بولك لا تأخذ بعضها او كلها . الا ان اذن لك
وذلك ظاهر هذا . وقول القاضي . ويؤيد ذلك الاشارة
فيه الى عدم الجواز فيه من غير كرامة وشقاق . كما يدل عليه
الحديث الاول . والى نفي الرايد لا الى نفي الجواز بجميع الصداق
كما يدل عليه الحديث الثاني . بقوله انه عليه الصلاة
والسلام نفى الرايد بقوله . اما الرايد فلا . واقربا على
اعطاء الحقيقة القوي صداقا . واما قال القاضي ان
ظاهر ما يدل . لانه كما افاد المحقق الفساري . لم يقتصر في
الآية على الاستثنا . بل ضم اليه قوله تعالى فان خستم .

الآية . ومعهم ما أقدمت بشعر بحار الزيادة . فلذا قد
صالح لكشاف . فوجاز في الحكم كاعليه جبهه الأئمة .
لما أشار إليها القاضي . من أن المنع من العقد في قوله عليه الصلاة
والسلام أنا الزايد فلا . لا يدل على الفساد كمنع البيع وقت
النداء . فقول المحقق لا اشتباه في عدم حلا الزايد ممنوع .
فمنهم من ذهب إلى أن الاستثناء في الآن يخاف انقطاع . فلذا
أجاب عن مع عدم الخوف والشفاف **قوله** فيه
استحال لأنه يقتضي أن يخار القاضي أن للتم في الطلاق
للعهد لا للجنس كما أشار إلى ضعف الثاني بقيل . وحاصل ما أحسن
مأذون الأصوليون من أن اللام للعهد الخارجي والإشارة فيه إلى
قوله سبحانه . ويعولن حق بردهن . فوله سبحانه الطلاق
مرتان ليس كلاما مستندا . بل هو متعلق بما قبله . أو بين أن حق
الرجعة ثابتة للرجع . ولم يبين أن ذلك الحق دائم أو إلى
غاية فكان كالجل . فبين أن ذلك إذا وجد طلقة فبعدهما
امسك بغير الرجعة . الرجوع بإحسان بالطلقة الثالثة . كما
ورد في الحديث . أو أن لا يرجعها حتى تبين ثم قال تعالى .
فإن طلقها . أي فإن طلقها طلقة ثالثة فلا تحل له الآية .
فوبان حكم الطلقة الثالثة وانقطاع الرجعة بعدها وهو
كأنه لا يفتقر لخصاص عدم الحار بعد الثلاث . بما إذا
كان بعد طليقتين رجعتين . إذا الآية لبيان أحكام الطلاق
الرجعي وأن الرجعة إنما تكون بعد المنيتين لا الثلاث .
لبيان حسن الطلاق **قوله** ويجعل أن يراد
ولا يتخذ الآ . أنت تعلم أن هذا خلاف الظاهر .

قوله وإن يراد بالكتاب جميع الكتب الآ .
لا يخفى أن لفظة عليكم بنوعه **قوله** فيه
بحث أو معناه الآ . هذا ما عرفت من كلام الخصام من
الأصوليين . وهو أن النفي للمنع مما لا يحل فيه فليكن
يستدل به على إثبات الحق **قوله** فوجه افتراء
الخطاب أنه لمجرد حمل اسم الإشارة للبعد الآ . لا يخفى أن مجرد
الحمل المذكور ليس يعني قول القاضي أنها مجرد الخطاب .
فالوجه ما ذكره بعض المحققين . أن المراد افتاء مجرد الخطاب
من دون ملاحظة الولد وغيره . فلا يمنع أن يراد منها
الجميع . وعلى هذا بات كثيرا . كقوله تعالى وعلى الوارث
مثله ذلك . وإن قوله والفرق عطف تعين لمجرد الخطاب .
أي للفرق بين الخطاب والمقتضي يعني الغاي . دون تعيين
المخاطبين من الوحدة والمنفية والجمع والافترقة ونحوها
أشرف . وعليه فلا يراد ما ذكره من البحث **قوله**
قالب المحقق المتعارفين في وجه المبالغة عبارة المحقق
ميكنا . وجه التأكيد بناء على المستند انتهى . فقدمت
وجه التأكيد . ولم يجعله وجه المبالغة **قوله**
قال الأولى لزيادة المبالغة الآ . الكافي القاضي بما سبق منه
في المطلقات يتبين من قوله . وبناء على المستند يزيد فضل
تأكيد . فذلك الآية كلف **قوله** ونحن نقول
كان حق العبارة الآ . لا يخفى أن هذا إنما يقتضي على التفسير
الثاني لكلمة من لا على الأولى . أنه عليه عبارة عن الوالدات
فقط أو عنهن وعن الأبا معا . كما يزيد قوله تعالى . فإن

اراد ايضا لا . فلا يقع على التغير الاول انه يكون الاصل .
 وعليه لتغير الى ما في النظر . وانما يقع على الثاني كالاخي
 فقيل العاصي بقوله . وتغير العبارة مع الجارة اجمع .
 او يجوز ان يكون التغير . لان الاصل وعليه . على التغير
 الثاني . اولان الاصل وعلى الوالد . فلهذا العاصي
 ما اوجز لفظه واخر معناه **قوله** . فلم يحكم
 اخر متعديا بالباء . هو لم يترك لكنه لم ينفذ . والرجوع
 اشبه ولفي حجة **قوله** . ولو لم يقتد في الجراح
 الآ . ظاهر النظر على اقل الطوبى . انكم اذا سلمتم ما اردتم
 اياه فلا جناح عليكم ان اردتم الاسترضاع . فحلم رفع الجراح
 عن ارادة الاسترضاع مشروطا بتسليم الآخر . مع انه ليس بشرط
 بالانصاف . فكان محملا على التغير الى الاولى انتهى . فيحتاج
 حينئذ الى التوجيه . بما قاله العلامة المتأخر في **قوله**
 لانه الاوفق بالشاهد المذكور . يعني الحق منونه بنه
 فانه المقدر فيه الجارة المحررة . والاولى التعليل بانه لخصر
 مع الاشارة الى ان العدة حق الموتى . كما في الكشف .
قوله . واطل العلامة المتأخر في الآ . هذا الاقراض
 للتحقق الشريف . وضاع على اوقع في عبارة المفتاح . من ان
 التعرض تارة يكون على سبيل المجاز . وتارة على سبيل الكناية
 ففهم منها الحق المتأخر في تبع الصاحب للخص . انه
 يكون مجازا مان وكناية اخرى . ففي مثل اذيتي فستعرف
 براوبه عرفا تهديدا لمخاطب . وان قصد تهديدا لمخاطب
 وغيره كان تعريضا على سبيل الكناية . حيث زيد المعنى الاصل

والمعنى المعرض . وان قصد تهديدا لمخاطب وحده
 كان تعريضا على سبيل المجاز والعلاقة للزم حقيقة
 او ادعاء . وهذه الشريفة تعلم ما في الكشف . ان اللفظ
 غير مستعمل في المعنى المعرض . وانما هو شئ يفهم من
 السياق . بخلاف الحقيقة والمجاز والكناية . اذا اللفظ
 مستعمل فيها . فاللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو
 الحقيقة المجردة . ويقابل المجاز فانه المستعمل في غير ما وضع له
 فقط . والكناية اللفظ المستعمل اصالة فيما لم يوضع له
 والموضوع له مراد بها . وفي التعريض مما مقصود ان
 الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة او مجازا او كناية .
 والمعرض من السياق . هذا حاصل ما في الكشف فجمع
 الكناية والتعريض في مثل . اذيتي فستعرف . فانه
 كناية بالنظر الى مراد غير المخاطب مطلقا . وتعريض بالنظر
 الى مراد معين . وتوجيه يدونه في هذا المثال .
 ان لم يقصد معنى . وكذا في طول الجوار . ويوجد
 هو يدونه في قول المحتاج . حيثك لاسلم عليك . فانه
 تعرض لكناية . اذا اللفظ لم يستعمل فيه . بل هو مفهوم من
 السياق . وانما على قول المتأخر اني فهو كناية وتعريض لوجود
 لوجود اللزم عرفا . والانصاف في عبارة المفتاح تحتها
 فنقول المحشى انه ليس بشئ لا يخلو عن شئ **قوله**
 الاظاهرة المراد الآ . الاظهر ما في العاصي من ان المراد
 اكثار الرغبة لعدم الذكر مطلقا . ويؤيد قوله سبحانه
 علم الله انكم ستذكرون . فانه المراد الذكر مطلقا . بقرينة

قوله تعالى . ولكن لا تأخذوا من سرنا . الآن تقولوا فلو لا
معرفة أي تعريضا **قوله** . وفيه بحث لأنه انما يتم إلّا
ان اراد أنه لا بد من وجود المعنى الموضوع له في الكفاية . وأنه
قد يتخلف كمال الاستمرارية . فلا يخفى ان الاطراد في جميع
المواضع غير لازم . كما لو في قوله تعالى . استوي على العرش
ونظائر . وفتح المحقق في المطول . بأنه يكتفي بمعرفة
الفصل وجان الكلب . حيث لا يفضل ولا كلب . على ان الحمل
على الجار بمعنى . ان لا قرينة مانعة من ارادة المعنى الموضوع له
كما افاده المحقق **قوله** . قال المحقق الفاضل في
الاستغناء إلّا . لم يردع المحقق ذلك بل قال . ان في الوجه
الاول الذي من العزم على الفعل الذي هو العقد . فلذا
قد العقد . وهذا هو الوجه الابلغ لما فيه من الشهي
على العزم فضلا عن الفعل . وبني الماني على ان المراد منه
الشيء من الاقدام على النكاح . وإبراهمه ولو لم . وفي ذلك
لأنه لما رخص له بعض مقدمات النكاح من الخطبة تعريضا .
ففي من الاقدام على النكاح حتى كأنه قيل لا يحتاج في الخطبة
تعريضا . وإنما يحتاج في الاقدام عليه . بالاثبات به بشرائطه
وهذا الوجه وان كان فيه القطع بمعنى الجزر . الا انه المقصود
منه الشيء من الاقدام على الفعل . حتى كأنه قيل الخطبوا .
تعريضا ولا تسكنوه من حتى يبلغ الكتاب اجله . هذا حاصل كلامه
وهو الموافق لما في الكشف . ولهذا استأخر من الوجه
الآله **قوله** . واقل ايضا لا معنى إلّا انت خبير
بان العقد حق الانكاح المتوفين صيانة . لاحتمال وجود اولادهم

في الارحام . فعقد نكاح المتوفين بآية من هذا الوجه
فاذا اقدم احد على نكاح المعتدة . فكانه فك تلك العقد
الباقية بعد رخصتها وبالاعمال بينهما . فبني من ذلك
وافيدان تلك العقد باقية فلا يجوز فكهما بينهما . وهذا
بمعنى لا يفسد عليه **قوله** . وجه الدلالة إلّا لا تساعد
عليه عبارة الكشاف . وبني ابن له ان معنى القطع اصل للغير
بمعنى الجزر **قوله** . فأنه بعيد في السوق إلّا . انت
خبير بأنه اذا قيل لا تمك عقد كذا . كان المبني وجود عقد
لشيء من فكهما . وعقد نكاح المتوفين بصيانة اولادهم
موجود . والسوق عليهما . ولاجل ذلك شرت العقد .
واما من يرد نكاح المعتدة فلا عقدة لنكاحه فضلا عن ان
تفك . وجعل في القطع عبارة عن نفى التحصيل . كتحصيل
الشرع في الشئ . بالقطع فتما لا يتبادر اليه الذهن .
قوله . وهذا اشكال قوي إلّا . لا اشكال فضلا
عن قوته . وقد الحقوا في مقام في المعنى . وبنوه
في او تمن صوابه انه منصوب بجزء من هذا المعنى . يعني كونه
بمعنى إلى ويكون غاية لنفي الجاح . لا لشيء ليس استحي .
قوله . ولا تظهر عدم الملازمة لنفي كل من الامرين
إلّا الحقوا جابلا ولا . بان كونه او معنى الاستشياء او الغاية
شائع . ليس فيه نوع من الخفاء . بخلاف كونها للعموم في
سياق النفي فلذا اصابوا في مثل . ولا تخرج منه
انما او كفوا إلى تاويلات . فالجمل على لسان الاوضح اوجب
ثم لطاب بطريق العلل . بان تعقيب الكلام بقوله سبحانه .

وان مطلق من قبل ان تسوق. الآية اثب بالجل على
الاستثنا او العاية. وذلك لانه يكون المقصود من الكلام
وتصدي العاية حينئذ الاستثنا او العاية حتى كان قبل
لا يظهر عليكم على تقدير الطلاق قبل المتى بحال من الاحوال
الا في حال فرض الفرض. فاعقبه ببيان الحكم اذا وجد الفرض
بخلاف ما اذا حمل على العموم في سياق النفي اذ يكون المقصود
استحالة من الامرين على تقدير الطلاق. حتى كان قبل الامهر
عليكم ان طلعت النساء. عندا فظاهر من الامرين الميسر
والسبية. فيكون المقصود من الكلام تقدير النفي باتفاق كل
من الامرين. حسبما نقله في المطول من الشيخ عبد القادر.
انه ما من كلام فيه امر يزيد على مجرد اثبات الشيء او نفيه
عنه الا وهو الفرض الخاص والمقصود من الكلام. وهذا
لا يميل الى المسك فيه. فحيث كان المقصود وجبا العاية
استحالة من الامرين. كان لا يبعد ان يعقب انه اذا وجد هذا
فلحكم كذا او ذاك. فلحكم كذا الا لاقتضار على بيان
الحكم. على تقدير وجود الواحد منهما. بخلاف ما اذا حمل الكلام
على تقدير الاستثنا او العاية. اذ يكون المقصود ان الامهر في
الطلاق قبل الميسر في حال من الاحوال الا في حالة الفرض
فكان ذلك محط العاية. فاقصر على بيان حكمه والحق
لرديع عند الملازمة بل الانسية لفظا ومعنى كما بينا.
قوله وفي تقليل نصب المعطوف عليه الى وجه
النظر ان مجرد بناء الفعل لا يصلح حلة للنصب المعطوف عليه.
لكذلك جنيب بانه يتساح في ذلك لظهور المراد على انه يمكن

ان يكون حلة للجمع الذي هو مفاد الواو. أي لكونه شيئا اجتمع
الامران عند التأثير فيه. والتأثير فيما عطف عليه.
ولو لا ذلك لم يجتمعا. بل كان يوجد تأثيرهما فيهما.
قوله اي يجعله مجزئا بين الشطرين والاكال الى
كانه يريد ان هذا الاسفار انما يتم على تقدير كون الاستثنا
متصلا. اذ يكون التقدير ان مطلق من قبل الميسر فالواجب
نصف ما فرضتم الا ان يكمل الزوج. فيكون الواجب العمل حينئذ
اي في وقت الاكال لا النصف. فثبت ان الحكم التحصيل
بين النصف والاكال. فاما القصار كان هو الواجب لكن الاستثنا
في ان يعفو لا يجوز ان يكون متصلا. لان الاستثنا المعطوف
عليه لفظي لان يعفون شق. فالمعطوف مثله لان غرض
عفو من انما هي اسقاط الواجب. اي الموقوف وذلك
لا يقتضي انما صفة الوجوب. اذ يعفون فيسقط ما كان
واجبا. وذلك لا يستدعي انما صفة الوجوب. والحاصل
ان المستثنى من الاثبات منفي. فيكون التقدير يجب عليكم
نصف ما فرضتم الا ان يعفون فلا يجب وليس كذلك
اذا العفو من الواجب لا ينفي الوجوب. فثبت ان يكون
الاستثنا اسقطا في المعطوف عليه. فكذا في المعطوف
فلا يخبر اذ بقي وجوب النصف تاما. ويكون التقدير
حينئذ. لكن جاز ان يعفون. وان يكمل الزوج. هذا عاية
ما يهمل من كلام المحقق. وان انكر بعض متأخري
المحقق. وقيل انه لا وجه له وبعد للبيان التي
فلا يخفى ما فيه. اذ المراد منها وجوب الاداء لا قصر

الوجوب . كما يفسر عنه قرآن فاضف بالنصب . ادفع
كما في اوجيان في تقدير فادوا . قال في الدر المنثور
وهي قراءة مروية . وقرابين نفس الوجوب ووجوب
الاذا عندنا الحنفية والائمة الشافعية . ولا ريب
في ان وجوب الاداء ينفي بالعوض الذي هو اسقاط . والتقدير
على قراءة الرفع . فليكراد ان النصف بالزيادة والافصاف
في جميع الاحوال الا ان يعنون . فلا يجب عليكم اداء شيء
او يكمل الرفع فيجب الزيادة . وهذا انما يقضى على ما هو
مختار القاصي من الحكم هو الخير . وان اعطى الكل يقع
في مقابلة الطلاق كالنصف . واما على ادعاءنا . من
ان الوجوب للنصف لا غير فلا . اذا الكل غير واجب . واما
يعطى حصة مبتدأة لا في مقابلة الطلاق . فلا تستثنى عليه
منقطع . كما تنص عليه بعض فسر الحنفية . وهذا هو
منشأ التردد من الحق . فهو تردد في محله . لا كراهة
الحقيق . والله سبحانه المارعي **قوله**
لانه اذا كان عوضا لولي . هذا خلاف الاجماع . اذ
لولي التمتين والخص لا التمتين والاهلاك .
قوله اذ لم يبلغنا النصب الى . كانه لم يبلغه
ما قال صلاحه لكشاف في نصب . والمحققين الصلوة .
من انه باب واسع قد كثر سنوؤه على امثلة وشواهد
الي اخر ما قاله ثمة **قوله** وتوجه ان على
تقدير تعميم الخرج الى . يريدان المراد من الخرج ما هو
اقتدر من الخرج من سكن الرفع . والخرج من العدة .

ثم لما كان الخرج من سكن الرفع قبل الحمل مشكوكا او كانت
مختارة فيه في خبر الاسلام . غلب المشكوك فاستعملت
فيه كلمة ان . لكن يراد عليه ان لائمة التفسير في الآية
تفسيرين كما في الكشف الاو . فانه خرج من منزلة
الانفراج باختيار من من غير اخراج من الوضوء فلا جناح
عليه لان الله خبير . والماضي فان خرج من العدة
فالاول خرج من المكان حقيق . والماضي بخارجي .
فيخوزان يراد الا . ويخوزان يراد الثاني . واما
تعميم الخرج بحيث يشملها . وكون السك للتعليل .
فان يقولوا به مع ما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز في
الخرج **قوله** فالمطابق للسياح جعلان الى .
لا يخفى انه لو اريد الحالية . لكان لا يظهر ما لنا لا
نقاتل . على حد ما لكم لا رجوع لله وقارا . فالوجه
ما في القاصي . وحذف حرف جر قبل ان يتابع .
قوله الظاهر وخامسا الى . افاد بعض المفسرين
من ان قوله تعالى . عليم . تكمل بدل على ان اصطفاه .
تعالى عن علم وحكمة . وكأنه هذا الجملة خامسا .
قوله ففي قوله او علموا الى . اجيب بما نقل
عن الرغبنا ان العلم هو المعرفة عن امارة . لكن صدح
في الكشاف باليقين فيه . فلعله كان باخبر النبي .
قوله وفي الاول تكلف حذف الميز بلا داع
الى . ممنوع اذ من كدر الخبر به كثيرا ما يجزئ من كفاية
كتاب النحو . وهي منزلة كاي بمعنى كثير . فقوله تعالى .

وكم من قرية اهلكناها . وقوله تعالى وكاين من قرية
املكناها في المعنى واحد كما في المفضل . ومن بعدها البيان
لما فيها من الامام كما في الاقليد . فدعوى خذ في المستين
منوع . اذ تميزها الجوزية . كما في قوله . وكذا في البيان
انما هو على تقدير خبرية كما قلنا لا على تقدير الاستفهام .
اذ هي زائدة عليه . لوقوعها في غير الاحجاب كما ذكر المحضون
والرعي لم ينكر زيادتها فقط . وانما انكر كونها موقفا
مجردا بمن مطلقا . كما نقله المحقق في المطبوع .
ورقة بقوله اقول . سئل في اسرائيل كرايتاهم من آية .
فدعوى انما البيان على قول الرعي ممنوعة ايضا .
قوله فتقرب في جعل كرايتاهما تكلف
الآ . لا تكلف . اذ الاستفهام حينئذ تقرير . على حد
قوله تعالى . سئل في اسرائيل كرايتاهم من آية . وفيه
تفريق للمعنيين . لاطاقة لنا اليوم الآية . بغير خبرية
اظهر فلذا قد تم القضي **قوله** وقد فاته
اعظم ما يرجح به الآ . لرقيقته فاق المراء بالحق ما بعد
الاشخاص والازمنة الى يوم القيامة . فحيث خص بذلك
لم يكن غير كذلك لنسخ شريعته **قوله** ظاهر
انه جعله بسبب تفضله الآ . اجب بانه لا دلالة فيه
على تفضله على جميع من بعده . ولا في قول
تخصها عن . فتدكون في المفضل ما ليس في
الفاضل . وذلك كما را الامك والارض **قوله**
في قوله ولكن . بقاطع نظر الآ . ليس مراد القاضى الا

دلالة الآية على جواز التفضيل . تراستدرك ان ذلك
يجوز بقاطع اي لا بالطن . كما هو مقتضى مفهوم المخالفة .
التي هي ذهنية . ثم ملل جواز التفضيل بالطن بقوله
لان اعتبار الطن فيما يتعلق بالعند اي لا فيما يتعلق بغير
العند . فلا يجوز التفضيل بالطن **قوله** وهو غير
ظاهر اذ الامر للاجباب الآ . مراد القاضى ان هذا ليس
بابتداء لاجباب النكاح . اذ الاجاب صار معلوما عندهم فاسبق
من الايات . وانما هو امر بادا بها . والمحافظة عليها . كما
يشعر به تفسير لقوله تعالى . والطالمون هم الكافرون .
فمعنى الآية الكريمة . انفقوا بعض ما تركوا . وهو ما
وجب عليكم ولا تملكون . ومن تركه كان بمنزلة الكافر
وهذا المملوك من الحمل على ابتداء الاجاب . فلا
غبار على كلامه **قوله** اقول اخبر خيرا لا يخفى
انه مع رككاه وزنه فيه قصور في المعنى ولو قصر
فقد خيرا لاط . سيد الانس . سيد الاى . آية
الكريمي كما ذكر في **قوله** وقد هذا ما افقه
الى ذلك الخبر الآ . ربما روي عليه انه اذا لم يكن ثمة خبر
اصلا . او هو ان المعنى لى بغاير الله عن كذا له وليس
بمراد . بل المراد نفي الوجود عن كذا له سوى الله .
وفي الموضع للمحقق . ما يدك على قلنا **قوله**
يمكن ان يكون تقدم السنة الآ . نقل من السبكي
انا اخذنا من بعض الفهر والعليه . كما ذكره الراجح
وعنه من آية اللغة . لقوله تعالى . اخذ من مقتد

فالمعنى لا تعلبه السنة ولا النور الذي هو أكبر .
فالترتيب على مقتضى الظاهر **قوله** . ووجه
الابلية الآ . برده عليه ما ذكر بعض المحققين . من
أنه يستفاد العنصران من قوله وما يفهم . ففيه
الطريق البرهاني . وأن علم صريحاً من قوله له السموات
والارض . ووجهها بعضهما بأن العنصر في فهمت .
يحتمل الرجوع إلى السموات فقط . لأن الأغلب في مثله
أن يتي باعتبار الضيق . ويحتمل الرجوع إلى أفرادهما
ففيها الاطالة . وعلى الاقرب لا ينفكها . بخلاف
آية آية الكرسي . إذ لا احتمال فيها **قوله**
جمع بين الحقيقة والمجاز ممنوع . ولو سلم أن المظروف
حقيقته هو الخارج الممكن . فليكن من عموم المجاز
قوله فيه دلالة على أنه لابد في الاستدلال
الآ . وجه الدلالة على أنه . لا ينفك منها مخفي .
قوله وعلى الوجهين يتكامل الآ . هكذا
افاده المحقق القزويني **قوله** والاضراف
يجعل طرفاً . لقوله أنا احيى واميت الآ . لعدم مراده
أنه طرفاً قال أنا احيى واميت **قوله** ولا
يخفى أن قوله الميراث لكونه شيئاً آ . لا يخفى أن مثله
هذا يجب من قصته . جازي المثل مخاطبه من له
يسر ولا يسمع . كما ذكر في الكشاف في تفسير الميراث
إلى الذين خرجوا من ديارهم . ففي الملامية ممنوع .
قوله لأنه المراد الثاني الآ . لا يتأب

في تمام الدليل . وأن ما أورده الخصم ليس لا يقتض
إذ لا يرتب له في ذلك لغو عن القتل ليس لحيات . فهذا
دليل بعد تمام الدليل . كما أشار إليه المحقق قبل هذا
بقوله إنما يكون ذلك . أي الدفع إذا كان للشبهة قوة
والتياس على السامعين . وأما في الرواية فيحسن
الاعتراض عنهما وعدم الالتفات **قوله**
وكان العاصي لم ينفذ لهذا المعاني والآ . أنت خير
بأن منة الرأيت على تقرير القساري للأنكار . وأن
المعنى أن لا مثله . وهو غير ما يفهم من كلام العاصي .
لأنه اشتأن له أشأ لا كثير بقوله . لأن المكثر للاحياء
كثيراً آ . فلا يلام اعتبار الكثرة اعتباراً بكار المثل .
وأما ما ذكر من زيادة الكاف . فقد نقله مشيراً إلى
ضعفه بقيل . وبناءً على أنه من عطفاً للمعزول الجملة
كما قبله . والحاصل أن بين كلامي القساري والعاصي
بنياناً عظيماً . فالعاصي لم يرض بالمعنى الذي ذكره .
القساري . لأنه لم ينفذ ما يفهم المحقق . ثم
الذي يظهر في تحقيق معنى الآية الكريمة وبيان مراد
العاصي أن قوله سبحانه الرترالي الذي حاج . إلى
قوله أو كالدني . استشهدا بما تقدم من ولاية الله
المؤمنين . والطفوق للكافرين . وبذلك يتجاوز
الطرائق لظن الكبر كما أشار إليه أبو حنيفة . وقدر
الاستشهاد الأول على الثاني رعاية لأقرانه . بما جعل
شاملاً عليه ولما اشتمل عليه من الأمر العيب من الاجتهاد

على المحلقة . بما يقدر على كمال الحماقة . ولطول العقلة
في الاستسها والماضي وارتباطه بما يناسبه . من قهر
أبرهيم عليه السلام . ابري كيف تحي الموت . فلو قدر
مع طولها أوزنها تشاير النظر كأدرك بعض المفسرين . ولا
يرتبان الاستفهام الأول انكاري . فما لا اثبات
روية نظرية او عليه . بمعنى ان رتبة عليك . اي انك
قد علمت حالة العبد . من استيلا الطافوت عليه .
جاء كمن كثر ان يقول له . مستد لا يجوز الحق عليه .
فهو اثبات شاهد لولاية الطافوت على الكافرين .
والماضي اثبات شاهد على ولاية الله المؤمنين .
فالاستفهام فيه لليقين . اي قد علمت مثل الذي مر
ومن هو على صفته كيف تولا الله وهذا بالدلائل
القائمة على صحة الاحياء . بعد ان كان وجهه بكيفية
الاحياء . ولا يرتبان امثاله كثير . فاسبب تخصيصه
بالمثل بخلاف مدعى الروية . سيما وليرتبان من روى
الى هذا الدعوى احد . وانما جعل العطف من عطف
للعبد . وليرتبان عطف على الذي جاء مع صحة المعنى
واستقامته . للذين يدخل كلمة الى على الكاف .
اسميه او حرفيه وهو ممنوع . اذ هو مخصوص بكلمة
عن على قوله **قوله** وايضا ما ذكر من
نكتة الشبهة الى . استخيران نذرتة ممنوعة .
اذا القائل بالوحيته تعالى . مع انكار صدور الاحياء
منه كثير نطوبه القرآن . بل قوله اني حي الله دليل

عليه . اذ هو اعرف بوجوده الله . وانكار صدور
الاحياء منه **قوله** يقتضي انكار الروية الى .
قد سبق ان ذلك استشهد . على ما سبق من ولاية الله
للمؤمنين . والطافوت للكافرين . وهو يقتضي
اثبات الروية لانكارها **قوله** وقد يقال
ان يكونه غير الى . برده عليه انه اذا كان كافرا
فقد اخرج من الطلمات الى النور . لما يحيى من رتة
اسم بعد ان بعثه الله **قوله** هذا بعيد
لفظا ومعنى الى . فلذلك غير القاضى بقيل **قوله**
والاولى لما بين له لحيات الموت الى . لا يخفى ان السبب
اشتب بعنوان الاشكال **قوله** والطامس رتة
لم يرد بلحية الى . ما المانع من ان يرد ابرهيم عليه السلام
مطلق الاحياء الذي هذا الاحياء احدى افراد . وتقدر
الحق لشرفها **قوله** لوليدان المراد الى .
تعيين الاربعة من قوله غير ان قياس . رضى الله عنهما .
ولعله كان بالوجه الغير المتعار . ايما الى ما ذكر .
قوله ووسر الحقام الى . مراد القاضى ان
الحقام جامع بين الترفع والمسايرة الى الهوى . فانه
اذا راي الانبي وهو في اعلى الجو . ينقض سرهما كالحجر
اذا هوى **قوله** هو الذي يحيى او غير الى . ليس
هذا اليقيد في كلام القاضى . بل مراده ليلا يلبس
عليك فظن ان هبة من هياتا تغيرت او بدلت . فهو
لصح ما اشار اليه المحقق من لاطهر **قوله**

لا دليل على قصد الامر بالتعالي بآذن الله الى آخر
 لا يخفى ان تحقق المطلوب وهو اجابتهن دعوتيه
 بالآيات نعيها . هو المقصود وهو شرط بدعوتيه
 واقع موقع جواب الشرط . لانه مجزئ في جواب الامر
 ويجزئ الطلب قد لا يحصل المطلوب . فان بقي المقام
 اليقيد بآذن الله . على هو واجب الالزام عليهم الصلاة
 والسلام . قد المحقق المتعارفين في حواشي الكشاف
 عند قوله . اي قل لمن تعالين بآذن الله مانعت .
 يشير الى انه متعلق بالفعل لما هو به لا بالطلب نفسه
 انتهى . وكأنه يريد ان بآذن الله قيد لا قبل المن . لا
 لطلبه . اي ان اقبل الكرم بآذن الله فاقبلان . لا
 ان طلب اقبل المن المآذون فيه . فالاول لا يتخلف .
 وقد يتخلف الثاني . فمثل جيداً والله سبحانه المآذي
قوله وله توجيه آخر في الكشاف الى . لا بعد
 صحة حمل كلام العاصي على كل منهما . بان يكون قوله
 تلك المضاعفة نصاً على المصدر . اي مضاعفة كلك
 المضاعفة . او على المفعول اي مضاعفة تلك الامور
 المضاعفة **قوله** لا يظهر وجه تخصيص زولها
 الى . لا رب في شمول حكمها الى ان يقتضيهما . فلا يحتاج
 اختصاص القول الى باب وجه **قوله**
 والاولى ان الاجر فضل من الله الى . اخذ من الكشف
 ومباركة المكنة فيه . الاستغفار بان الله تعالى من فضله
 العظيم . جعل الانفاق مما جعلنا مستخفين فيه .

يستحقه العيب . فغده ادخال العال لا شفا .
 بان الفضل هو السبب لا الميل والادخال لا ايدان
 بان الفضل لا مازات وما يقدر من الاسباب يتيسر .
 لملك سوا السبيل الى آخر ما قاله **قوله**
 بل من قبل كوكب نقول الساعة الى محل ما مل . والذي
 ذكر بعض المحققين . ان المدار في صحة الاخبار عن الكثرة
 حصول الغاية . فلذا جاز كوكب نقول الساعة . ولا
 رب في صحة بدو الوصف . وعدة صحة الغاية .
 في الابتداء بقوله بدو الوصف . ولعله يريد ما ذكر
 ابن الطلح في الامالي . ان القصد في مثله الى المفاضلة
 لا التميز بالوصف . مثل وعبد من فلان فلو مثل بقوله
 من خير من جراده
 كان اولى **قوله** الاولى اطلاق الافاق الى
 لا يخفى ان السباق والحق . يدلان على ان العاصي .
 ولذا قال في الكشاف وهذا مضطمة . ومعه دله .
قوله جعل ابطال الصدقة الى . كلام
 العاصي هو المناسب لسياق الآيات ولو اختلفها .
 فانه تعالى اشتهى الاجر عند المنفقين بلامن ولا
 اذي . وسعى باستيعها الذي صدقه . ثم لم يرب
 ابطال الصدقات باليمن والاذي . فاستفاد استفاء
 الاجر منا وثوقه منه . فكان الاجر هو المدار وجوها
 وعدتها . على ان كلام العاصي قياول لمن يصدق بصدقه
 غير مقر به يمن ولا اذي . ثم بعد هذا ما استعها بمن .

اودى . فمجال صدقة لها صدقة حقيقة بالقبول
شرعا . وجنبت بها بالمتى والادنى بطاها بأحباط الاجر
كأقرب تعالى . خير من صدقة يتبعها اذى .
وهو المناسب للمثل لمن يتفق ابتعا لرضا الله بحسنة
اثرت فاستغ بها . ولعلك بحسنة اصابتها احسن بعد
انابت . كالف الفاضلة . والمفق تثل حال
من يفعل الافعال الحسنة . ويضم اليها ما يحبطها .
فبعضها نور القيامة يحبطه **قوله** الظاهر
بواجدهما الى . لا يخفى ان المراد عموم السلب .
على حد قوله تعالى . والله لا يحب كل مختال فخور .
ويراد القاصي ان الحكم متعلق بكل واحد منهما . اي
لا يبطلوا صدقاتكم بالمتى . ولا يبطلوا صدقاتكم
بالادنى **قوله** الا ترى انما راي الى لا يخفى
ان جعل انما رايه عين الريا ابلغ **قوله** وهذا
انما تم لو لم يكن الى . ذكر بعض المحققين في جملته المعتبرين
انه رتب على الوصف المذكور . اشار الى ان هذا الحكم
لا جعل تلك الصفة . وكان الظاهر والله لا يهديهم .
فان بالظاهر نصيبا على كرمهم . تقرضا بان هذه
الافعال لا تصدق الا بمتى لا يصدق بالجزا . فان استجبه
فيل المان والمودى بغيرهم . كان تقرضا بانها من
صفت الكمار . كان الريا من صفات البر **قوله**
وحينئذ يستغني عن الغليب . لكن توفيت النعيم
الذي هو الاوفى بالمعام **قوله** يكون كذا

الثرات ايضا محمول الى . انت خير بان الغليب
من باب المجاز والقرينة الدالة اليه قوله تعالى .
وله فيها من كل الثمرات . لانه لما ورد سؤال انت
او كانت الجنة من الخيل والاعصاب . كيف يكون له
فيها من كل الثمرات . اجتمع الى اعتبار الغليب في الخيل
والاعصاب لثمنها وكثرة منافعتها . فكان المعنى
لهجنة من كل الاشجار الممنوعة . فانفع السواد . كما
حققه العلامة الفاضل . وبعد هذا لا يحتاج
الى اعتبار الغليب في الثمرات . بان يراد ثمراتها تغليب
ولا داعي اليه . بل الظاهر ان المراد من كل انواع الثمرات
من غير ارادة الغليب في الثمرات . والمراد بالكثير .
على حد قوله تعالى . واربيت من كل شيء . ويكتفي بالغليب
في الخيل والاعصاب . ويكون المعنى لهجنة من جميع
الاشجار الممنوعة . وله فيها من كل نوع من انواع الثمرات
قوله فان قلت لا تقابل الى . حاصل السؤال
ان في العطف على اصابه . جملة على المعنى ايضا . اذ جعلت
الوارية واصابه للعطف . كائنه القاصي فلا يصح التعادل
وحاصل الجواب ان التعادل بين المعنى وعدمه . اي ان
لم يعتبر المعنى تعين العطف على اصابه . وان اعتبر
المعنى لا تعين . واحتمل الامر للعطف على ان يكون
وعلى اصابه . واثبت خيرا ان استفادة ذلك من عبارة
القاصي تكلف . ثم الظاهر من كلام المحققين بقا الغير من
المحسين جواز عطف فاصابها على اصابه مطلقا . ويجب

فيه اشكال . وهو ان الجملة الماضية . اذا جعلت حالا
بقدر . ظاهرة او مقترنة كاصناف . كان مدلولها المقارنة
لما جعلت قيد له دائما . والبعض عليه ابتداء . كما قلنا من
الخطا انك لا تقول بحيث . وقد كتبت الا وثني من
الكتابة قد اتفقوا على حقيقة الشرف في حواشي على
المطوك . ويستفاد من ذلك انك اذا قلت بحيث وقد
قام زيد فخرج عمرو . كان مضافا ان يحكيك قارئ هذا
الترتيب بل يتوهم في محله . فاذا جعل واصابه حالا
وقد عطف عليه اصنافا بالما اذا مقارنة هذا الترتيب
لكون الجنة وحصولها اي اورد لو حصلت مقارنة له من
الحالة وليس يسد للاحتراف بالاصناف عن حصول
الجنة زمانا فضلا عن المقارنة . ويتوهم من الاصابة .
ولا يكفي في ذلك مقارنة اصابة الكبر حصول الجنة . واما
ويتوهم الكبر ابتداء . اذا الكلام المشتمل على قيد زيد على
اصل الفتي والاثبات المقصود منه القيد . قال الشيخ
عبد القاهر ما من كلام فيه امر زائد . على مجرد اثبات شيء
لشيء او نفيه عنه الا وهو العرض الخاص والمقصود من
الكلام . وهذا ما لا يستل الى الشك فيه انتهى . قال
المحقق المتقاربي مقرر عليه . في نحو طاني زيد فعمر
يكون العرض اثبات محي عمه بعد محي زيد بلاهلة الى
آخر كلامه . فالظاهر انه اذا جعل جملة واصابه حالا
لم يحز عطف واصافها عليها . وانما يجوز اذا جعل واصابه
عطفًا حلا على المعنى . فحينئذ يجوز عطف واصافها عليه

وكذا يجوز عطف واصافها . على ان يكون حلا على
المعنى ايضا . فقول الماضى باعتبار المعنى قد يفهما .
فلملة ذلك الماضى . ما وجب كلامه ولا فخر معناه .
قوله . الصواب وزجدهما الى . ما المانع من
ان يكون اذا شرطية ظرفية جوارها وجدها . والجملة
استيناف تعليلي للاسف والحين **قوله**
ولك ان تقول ان ما عيان عن الطبقات الى . استخبر
بانه يكون المعنى حينئذ وانفقوا من الطبقات ليقاخرنا
لهم . وهو لا يلزم هوذا الضمير فيمنه الى الثاني مع ان
الظاهر لقرن . اذ ليس في الطبقات حيث . بخلاف ما اذا كان
على حذف ضفاف هو الطبقات كما قال القلي . اذ المخرج منه
طوب ومنه حيث . هذا اذا كان الضمير لما اخرجنا . وانما
اذا كان للجنيت كاد زع الماضى فلا فاصل **قوله**
فتبين ان الى . لانما مر فانه كاذب بعض المستتر .
تخصيص لوجهه بمانا كان واعليه من اتفاق الجنيت خاصته
لا لتسويغ اتفاقه مع الطوب عن ان عباس روي الله عنهما .
المفرد كانوا تصدقون بحسب الشر **قوله** . ونحن
نقول استعماله في الخبر هنا الى . انت جيران هذا الاعتبار
لا يلزم مقابلة الحق والله بعدكم مغفون وفضلا اي خلفا .
وانما لا يلزم التلصص **قوله** . وينبغي لان
اللام تصلح للعرض الى . لا يخفى ان حمل اللام على الاختصاص
يستفاد من حق اللفظ . هو الذي يستدعيه المقام .
اذا المعقون ما تنفقونه انما هو لانفسكم . لا اختصار نفقه

المقصود منه فيكم دون غيركم • هو اني اقول في الدنيا والآخرة
 وانما الجنت كالآخرة **قوله** • ويمكن ان يكون
 المراد بجهنم الآخرة لا يجوز كالكه **قوله** • ملحق
 في الترتيب خلاف الظاهر جدا **قوله** • بخالف ما اعتد
 في محله الآخرة • نقل في الدر المنصور جولة فيما اذا كان طرفا
قوله • ظاهرا فيقول الآخرة • يحوي سلكهما في سلك
 واحد لا يوجب التساوي في وجه الشبه • الا ترى الى قوله •
 فاستحق استحقاقه بالسند المشيخي • اي جفوا خلا لا
 مثلا ليس • فجل جانب ليس مشها به **قوله** •
 ويمكن ان توجه الكلام الآخرة • لا يلزم السباق فان السباق
 لذكر الحق الربا • وارتب عليه من العقاب • لكونه جعلا
 سبيل لطلال البيع • كونه مثل الربا في المنفعة غير ملائم •
قوله • وكونه عقابا في الآخرة • انت تعلم ان مراد القاضي
 ما في الكشاف • وحاصله ان ذلك العقاب ليعاينهم الفاسد
 وجه فساد ما اشار اليه القاضي من الفرق ولم يبين في
 الآية الكريمة ابطاله لما فيه من الفساد • بل يبين ابطاله بهذا
 النص • اشارة الى ان القياس لا يعارض هذا النص •
 فاشاره بقوله تعالى وذلك • لا يفسد قالوا الى فساد •
 اي ليس هذا القياس منهم صحيحا • ثم ابقى في الابطال
 بذكر النص • فقوله تعالى ولعل الله يبعث الية • ينافي
 للابطال لا لتقليل للعقاب • وهذا قريب مما اشار اليه
 المحقق بقوله ولك ان تقول **قوله** • فاندفع
 ما ذكر المحقق المتعارفين في آية لا ينبغي الآخرة • انت خير بانه

فتعليق بان ذكر العقاب

لا يندفع • وذلك لانهم فسروا قولهم تعالى فمن جاء به عهده
 من ربه بالنعيم من الربا كما في القاضي • وفسروا قوله
 تعالى فله ما سلف باخرا اخذ قبل التبرير • وذلك
 بناء على ان المراد بالانها لانها من فعل الربا فلا يلايمه
 تفسير العود الى الاستحلال بل العود الى الفعل فيه نبوه •
 عند • كانه الحق • واما تفسير لانها بالانها •
 عن القول المذكور الذي هو استحلال فتشوا في ما فسروا •
قوله • يشربانه لولا الآخرة • لا بل يشربانه لولا •
 لاحتمال ان يكون الميرج النيران او الاجل • اي اذا تدانست
 الى اجل فاكبتوا الاجل وليس مراد • ومنه يعلم ان يكون
 ناقصه على ما هو لا شهر فيها • اي فائدة ذكره ان يكون
 هو مرجع الصبر لا يفتن • على ما هو مقتضى تعريف الجنت وليس
 في جعلها آية والمرجع فاعلمها كما في المحقق هذا المعنى
 كما لا يخفى **قوله** • كاطنه المحقق المتعارفين
 لم ينظر المحقق المتعارفين في ذلك بل قصد رفع ما توهم من
 التناقض في عبارة الكشاف • حيث ذكر ان بالعدس
 متعلق بكاتب صفة له • وذلك لانه اذا كان صفة له •
 لم يكن متعلقا به بل مجرد وصف كما قال ابن هشام في المغني
 ان الجار والمجرور اذا وقع صفة • وجب تعلقه بالمجرد
 فكان ينبغي جعله صفة له وتعلقه به تدافع فاجاب المحقق
 بانه لم ير المتعلق المصطلح • بل تعلق الصفة بالموصوف
 وان كان يجب الاختيار متعلقا بالمجرد اي كان بالعدس
 متعلق به فقول مثل هذا كثير في هذا الكتاب • فكونه



ظرفا مستقرا مستقرا مستقرا مستقرا . لا ينافي تعلقه بكاتب
بهذا المعنى انتهى . ولا يخفى عليه **قوله** متوطن
بينهم الى . لا يخفى انه لا يستفاد من جرد كونه بينهم
ولما ذكر لما قد بعض المفسرين من لا يبان بانه يتوسط
بين المتدانيين ويكتب كلامهما ولا يكتفي بكلام احدهما .
قوله وعلى هذا يكون المعنى الحق . الى
لا يخفى ان المعنى اذا كانت للتعقيب فاداة تعقيب الامر بالكتابة
للمعنى من الامتناع عنها لا تعقبها للاستكتاب .
فالحق انه لا تعقيب للمعنى في مثل هذه المواطن . وانما
فائدتها ان ما بعد ما مرتب على ما قبلها من غير ان يقصد
التعقيب . كما في المطلق وغيره . فالقاعدة الجرد ترتيب
اللائم على المذموم . لان المعنى من الالباب استلزام الارض
فوقه يصح تعلم الزمان الحادثة . فبینه ضرب من التاكيد
قوله والاولى جعله غير وليق الى . ان اراد
جعلها معافا فلا يلزمه الافراد . بل الظاهر والتعقيب
ولا يخفى . ولذا ارجعها الى كل واحد منهما . بان يكون المراد
وليق كل واحد منهما . فلا يقيد كلمة اوية **قوله** تعالى
اي المملوك والكاتب . اذ مدلولها احدهما فقط لا كل واحد
سواء قد فسرها المعنى غير منه بلحق . او بما يلي عليه . والملي
عليه انما هو الكاتب لا المملوك الذي عليه الحق . بل اراد المعنى
ان يجوز المقير بلحاذا الامر هذا او هذا كما لا يخفى . وانما
لحق الثاني لضعفه . لان الكاتب كما هو من غير التعقيب
منهي عن الزيادة . فلا وجه لتخصيص التعقيب بالكتابة الا اذا

يعتبر ان الزيادة في احدا الطرفين . تنفيها فيما لا اخر
فماثل **قوله** فلا يرد ما ذكر الحق المتعارفين
انه لا يناسب الى . لم يقل الحق انه لا يناسب بل قال لا ينسب
قوله كاذب جعل قوله ممن ترصون الى لا يخفى
انه اذ جعل قوله تعالى ممن ترصون متعلما بما رايت
على ما هو الاظهر . تختم اعتبار التعقيب في الشهاد . فلما
غير المعنى بقوله بعد اللهم بالتذكير . فلا يدل تعبير
بعد اللهم على انه متعلق بشهيدين لترك الفصل .
بل اراد المعنى هو اذكر المحشي من الاظهر جدا من
الفصل والتعقيب بالتذكير . لا اعتبار بالتعقيب في الشهاد .
قوله ويستفاد من ظاهر المظهر الى انما يستفاد
ذلك لم يقل فان لم يوجد . قال بعض المفسرين . فان
قلت ليس كل منهما نصابا للشهادة بلافقوت بينهما ولا
توقف لصفة الثاني على عدم الاول . قلت نعم لا توقف
لصفة الثاني على عدم الاول . ولهذا لم يقل فان لم
يجد فوجدوا من امان . واما عدم التعاقب فممنوع . فان
الاصل هو الاول . ولما صدر الشرطية المذكورة بكاداة
الترتيب **قوله** فلا وجه لما ذكر الحق الى .
لا يخفى انه ين مراد صاحب الكشاف حيث جعلهما نظيرين
حادثين لله منه . اي على هذا المبدأ . ثم بين ان هذا
تلفظا **قوله** وفيه بحث لانه اذا لم يصح الى .
ان تعلم انه لم يقيد العنق بقوله عنه كما فعل المحشي
بل اراده انه لم يقل فتدكها الاخرى تعين رجوع ضمير

فتذكرها الى احديهما المذكورة وكان اخصر فما الكتبة
 في العبد عن الظاهر هذا البعير وما لا يعرف من اول الامر
قوله ولانه لا الناس الى انت خير بان كلاهما
 يصدق عليها انها احدهما. ويصدق عليها انها اخرى
 ففي تذكر احدهما الاخرى اذا جعلت احدهما مفعولا والاخرى
 فاعلاما كانت هي المذكورة والاخرى هي المصالة وكان المعنى ان فصل
 هي المصالة والاخرى مذكورة. واذا جعلت احدهما فاعلاما كانت
 هي المذكورة والاخرى هي المصالة. وكان المعنى ان فصل واحدة
 منهما فتذكر واحدة منهما الاخرى. وحيث احتمل ان تكون
 احدهما فاعلاما ومفعولا نظرا الى المعنى في الالباس. وامتنع
 تقديم المفعول من حيث الاعراب لوجود الالباس.
قوله ثم الكتبة في التكرار الى. اما ان الاصل
 تلحق الصلال فسلم لان العلة في التعدد في الحقيقة هو التكرار
 فالاصل ان يقدّر ويؤخر ذكر الصلال لكنه قدّر ذكر الصلال
 امتناعا لبيان التكرار حيث صار هو كرون في نفسه مطروبا
 لاجله. ومن حيث كونه مفضيا اليه. كما نقله العلامة القساري
 لكن لو قيل ان فصل احدهما فتذكرها الاخرى لم يتغير اصل العلة
 اذا اصل العلة هو الصلال. من حيث انه امر في معرض العلة
 كما ذكر الحاشي. ولا دخل في ذلك للاظهار والاضمار. ولا فرق
 من هذه الجهة بين ان يقال فتذكرها وان يقال فتذكر احدهما
 بان الاصل اخصر. وبالجملة فما ذكره المحقق محض تحصيل.
قوله فنحن المعاملة الى. لا يخفى ان الحسن في مقابلة
 صحيح الصلال بصحيح الاركار. لا بما يستلزمه التكرار من

اذالة نقصان. قد صاحب الكشف وجعلها ذكر
 بخارجها فاعلمها مقام الذكر. وفيه تجوز ثانيا لانها المعانيان
 مقامه. ولا تجعل احدهما الاخرى قائمة مقامه. وبعد
 التجوز ليس على ظاهر. لان الصياح الى اقتدار ذكر البتة
 معهما. وقوله فان لم يكن وارطين يتيان عن قصورهما
 عن ذلك. فالنصير لهذا من الحسن ليدع استحي.
قوله والظاهر انه مروي الشهادة لانه مقتضى
 الاشتقاق الى ممنوع. بل يقتضاه الحضور والمعاينة.
 فعناء بمحمل الشهادة **قوله** لانه لا يشترط
 في كتابة الكتاب الى. هو قرا الاجل بالوقت الذي
 اتفقوا لغيره ان على قسمه. وليس فيه اشتراط وجود
 الزمان في كتابة الكتاب **قوله** ولا وجه لقوله
 الى لعله الى. ذكر بعض المفسرين انه جاز من مفعول تكتبون
 اي تكتبون مستقرا في ذمته الى وقت طوله **قوله**
 لكن صحة جعله للدين الى. لا يخفى ان فيه جعل الدين
 عن التجارة مع ان المائت والادارة اصب بالتجارة فما
 قد الماموا حسن **قوله** فجعلها اثنان وعقد الى
 لا يخفى ان لادالة في كلام المعاني على هذا مع انه صرف
 صرف للمظهر عن ظاهر. والظاهر ان قوله تعالى واتوا الله
 معطوف على واستشهدوا او على لا يضار. وقوله تعالى
 ويعلمكم الله اعراض يذيلي موكلما سبق من الاوامر من
 الاستشهاد والكتابة وما يتعلق بذلك لا ينبغي تعليم من
 الله تعالى فهو يعلم ان يعلم الله مستمر تعليمه بعد تعليمه.

وقوله تعالى والله بكل شيء عليم معطوف على ويعلمكم ربنا
بينهما من المناسب **قوله** لكان أشد مناسبة الآية أنت
خير بان قوله تعالى والله بكل شيء عليم مستوجب للعلم
بهما وبما فيهما . فلو كان كذلك مع أنه خلاف الظاهر . فالوجه
ما قلناه من **قوله** ولا بعد القول إلى لا يخفى
أنه موقوف على السماع **قوله** وفي كونه به
بعض نظر إلى . الأضافه أعاده بعض المحققين . أنه ان
كان الأمر نكرا أي بغيره فربما . والبدل فردا معينا منها
فربما . ولما إذا أراد بها أفراد متعدده . والبدل
فرد واحد منها فهو بدل بعض . ولا يخفى فيه من هذا القبيل
قوله وعدنا لاكتفا بالمؤمنين إلى . حاصلاته
أنهم يكف بقوله آمن المؤمنين . مع أن الرسول داخل فيهم
لما ذكر من القطع . وليس هذا حاصل كلام القاض
بل حاصله أنه أفراد الرسوخ بالحكم ولم يحكم عليه
وعلى المؤمنين بأن يفت . آمن الرسوخ والمؤمنون .
لما ذكر من القطع . وقرئ بين الحاصلين **قوله**
ويكون المتكلم مع الغير هو الله تعالى مع المؤمنين
إلى . لا يخفى أنه **قوله** وهو بظاهر عطف
الاعتبار على الانشائي . لا يخفى أنه ترتيب للمسا
قبله نظر الحاجة إلى المعقوف . لأن المرجح الحساب
ولم يخر **قوله** ويمكن دفعه بأن الشيء . إلى

جواب حسني

سورة العنكبوت

قوله ولرب نجد في كتب اللغة . رد بان أمام
اللغة الرابع . نص عليه وكفى به **قوله**
وفي قوله وفردنا تفعله وأعيد نظرا إلى . أنت تعلم
أنه لا وجه لهذا النظر . لأن القاصي حكم بان ذلك
تعسف . والله يكرها المحققين . وأيد الوجه بقراءة
الأنجيل بفتح المن . لأن أفعال بالفتح ليس من أبنية
البرية . وليس في كلامه ما يدل على أن أفعال بالكسر
بعد الاشتقاق . وهذا كما قد في الكتاب .
وفردنا بتفصيله . وأعيد لما يفتح بعد كونهما
عربيين . وقر المحقق لأفضل بفتح المن . وهو لبس
على الوجه . لأن أفعال بفتح المن عديم في أفراد
العرب **قوله** وفيما ذه للاستغناء
على كل تقدير إلى . لا يخفى أن مراد القاصي أن المتبادر من
الكاتبين جميع ما استعمل عليه من العليات والاعتقادات
فإن قلنا أنما يتبعون بشرح من قبلنا . كان المراد جميع
الماضي على العموم . وإن لم نقل بذلك كان المراد بالماضي
قوله الما توردن باتباعها في جميع ما استعمل عليه . وهذا
بما على ما يبادر . من أن المراد جميع ما استعمل عليه . ولما
أن يراد اهتمامه على الإطلاق ليكون الما من علما .
لأن الكلام يندون بأصولها . فذلك اعتبار آخر .
قوله وفي هذا النوع أن التعبير إلى . يمكن الجواب

بأن الوصف قد يكون لجزء المدح. إذا تعين الموضوع
عند مخاطب قلذكر الوصف. وقد شاع افتراء الكتب
الأربعة في الذكر. فلما ذكرت الثلاثة تعين أن الرابع الزبور
فأبى بالوصف للدلالة على أنه فارق أيضا **قوله**
لأنه يتبادر منه أنه قصد السببية إلى. الأتيان بالموصول
والصلة إنما إلى وجه بنا الخبر كاف في السببية. على وجه
قوله تعالى. أن الذين آمنوا وآمنوا هم درجات النعيم **قوله**
وفيه تفرغ من للكشاف إلى لا تفرغ إذا لا يبرز من عدم
موافقة لغة لما اصطالحوا عليه في الاصطلاح. أن يكون
خالفا من جهة. أو قوينا لمعنى اللغوي. ولا يبرز منه
مخالفة مذهبه. أو هو خالفا مع ذلك بما اصطالحوا عليه
قوله يعني أم بعض الكتاب إلى. الظاهر
ما أحاده بعض المفسرين. من أن الإضافة بمعنى في
كقولهم واحد المشرق. فالمراد من الكتاب كلمة.
قوله يعني العلم على يقين بالماوريل إلى ليس
هذا الوصف لليقين. أو على سخانة إنما يتعلق بالاستبنا
على هو عليه. فلا حاجة إلى اليقين. بل هو تميز وإيضاح
قوله يتجمل عليه أنه يبرز إلى. لا اجزاء لا يفاده
أن العلم بالمشابهة منحصرة في الله تعالى ويظهر لا يتجاوزهم
إلى غيرهم. وأما أنهم يعلمون الجميع فلا. بل الله يعلم
الجميع. وهم يعلمون منه ما في ذمهم. وذلك كاف
في اقتضا محذور العلم بالماوريل **قوله** ما يستوجب
منه إلى. بل المحذور ما يستوجب. فعبارة المحذور المتعارفين

مكذبا. ولما تأينا فلأنه لا فائدة من قصد في قيد الروح
بل من الحكم العالمين كلهم. وبرز أنه إذا جاز
الراشدين يستدلون يقولون. كان المقصد إلى الإخبار
عنهم بالقول المذكور. والحكم عليهم به. فلا يبقى يقيد
الروح كبر فائدة. أو ذلك حكم العالمين كلهم.
راشدين وغير راشدين. بخلاف ما إذا كان الراشدين عطفًا
على كلمة الجلالة. أو العلم بالماوريل من خصائص الراشدين
فوصف الروح في محله. وأما جملته يقولون في بيان وإيضاح
لما قصدت عنهم من الاعتقاد والافتقار واليقين فالتأيد
إنما جاز من الوصف الروح **قوله** ولا يخفى أن
ما ذكر من الاتصال إلى. أنت تعلم أن ما قبلها سوف
سوف الدليل على قوته تعالى. كما تقدم من القاصي
وهذه ليست كذلك. فهذا هو المانع من الوصول. فخرجت
الأمر أنها ذكرت حقيقتها للنسبة الذي ذكرها القاصي
قوله لأن الاستنباط جواب السؤال عن السبب
إلى. لا يخفى أن السؤال لا يقدر بسلامة الأمير. بل لا بد
من الاستنباط الذي إليه كما تقدم من الكشف. ومما قد
ذكرت العلة والحكم بنا الخبر على الموصول وصلة.
فلم يبق موطأ للسؤال. فهو استنباط مخوي لم يأت
سأواهم في العلة والحكم لقومهم العلم في الشقاوة.
قوله وفي الوجوب نظر الجواب أن يكون إلى
هذا خلاف الظاهر جدا. أو المقصود إقامة الحجة عليهم بما
حائزون على العين. مما فيه عورة لا يرى إلا بصار. فالمتبادر

لا يلزم ان يكون من الاخبار عن المستقبل بالمعنى . وهو
مجاز لا قومية عليه . على انه لو اريد ذلك لكان
المستقبل مطلقا وحسرا . اذا كل مقول ومحقق . على
ذلك التقيد **قوله** . ونحو قول الطاهر انه من
قيل اذني بليك حق الآ . لا يخفى ان القول بانه لا يجب
في الجار الحقيقي ان يكون للفعل فاعل في التقيد . اذا قلنا انه
صار الكلام حقيقة . قولنا ان فردية الشيخ عبد القادر
وهو الامام الرابع . بانواع صدق الفعل لا في فاعل .
كما في المقول . وان تكلف الشرف لتجسده . على ان الباعث
على القول به الاسناد الى الداعي في المثال المذكور . ولا
يأت في الآية الكريمة . سيما وقد ثبت في الحديث ان المرين
هو الله . كما في المروي انه حديث اخرج ابن ابي حاتم . عن
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه . ورويه قراءة زين
بالبناء للفاعل وزين بن الشهوات اذا اسند الى الله . يراد به
خلق جتها في القلوب . ولا يخلو غير الله . وهو على حد
قوله سبحانه . وكذلك زينا لكلمة علمه . والحكمة الاستلا .
كأنه تع . المصطلح ما على الارض زينة لها المبالغة .
فالاسناد حقيقي . ولا حاجة الى اعتبار هذه الفاعل .
واذا اسند الى الشيطان يراد به الخلق عليها **قوله** .
وتعريف الحق المتعارفين الآله الآ . حاصل الا انه
ان عندنا خبر بان الخبر . اي هو مختص بالله بوبه من ليشا
وحاصل المناجاة في يد الدعوى . اي ان تقوم بآية في
عالم خالصة لا آداة . ولم يفرع المتعارفين للآله اصلا .

وعبارته وانما لم يجعل عندنا في موقع الخبر لجات
لان الظاهر تعلقه بالفعل على معنى ثبت تقوم عند الله
شهادة له بالاحسان . ولا في ما عند الله هو الثواب وهو
وليس سمع عند الله الجنة انتهى . وحاصله ان عندنا
متعلق بالفعل الصحيح مع قربة . والمعنى عليه . وليس خبرا
بقدر الجسات . او يكون المعنى لجات عند الله . وان هذا
من الوجه الاول الذي ذكر المحقق اذ معناه ان الخبرية
ثابتة عند الله وفي علمه كما قلنا . هذا خبر عندنا
وليس معناه ان لجات عند الله . وهذا هو المراد لا ذلك
قوله . وان ترجع الحق المتعارفين . انما رجعه
لان المعنى ان لا ارتفاع يحقق حينئذ بخلاف العطف . اذ
يكون المعنى ويجوز ان يرتفع ويزول بينهما **قوله** .
وهو مخفي جدا الآ . لاختصاصه فان الحق قد عندنا
صاحبه لكشاف وينص قراءة من قرأ اجابات بالجر الآ . مانصة
اذ لا يبقى للامام موقع ظاهر سوى ان يتعلق بخبر على معنى ما
يفضل ذلك المذكور . ويريد عليه للمتيقن . او غير كاي
للمتيقن مخبر . ولا يجوز ان يعتبر من ذلك تعلق
الوصفة لاستلزامه ان تكون لجات بعضا من جملة
الشهوات . فمن تفضيله البتة امري . وهو بعد ان ثبت
تعلق اللام افاذا ان تفضيلية . وان جازا فضلا التفضل
ولا يجوز ان يكون من ذلك صفة خير . لان المراد بذلك
من الشهوات فيصير المعنى بخير بوصف بانه بعض ذلك
وليس كذلك **قوله** . فافق الحق المتعارفين

ان الكشاف رَجَحَهُ الْإِمَامُ فِيهِ ان الفرق ظاهر لان الظاهر
من قوله تعالى **وَاللَّهُ يُصِيرُ الْبَعَادَ** انه يصير بالجمع يثيب
الحسن **وَيُعَلِّقُ الْمُسِيءَ** فاللحظ على البعض سواء كان صفة
او قبلا **يُعِيدُ** انه يصير البعض وهو ان مع لكنه ليس
بذلك الحسن **وَاللَّهُ الصِّفَةُ الْمُعْطَوَّةُ** فهي وان كانت
في المعنى صفة لكنها مع عالمها حجة مبتدأة **بِأَعْيُنِهِمْ**
ولا فصل بينهما وبين العالم أصلا **فَمِنْ حَيْثُ أَتَتْ صِفَةُ**
فِي الْمَعْنَى لَمْ يَرَوْا تَعَالَمَهَا ومن حيث أمتاع عالمها حجة
مستقلة كسائر الجمل **جَزَاءُ الْفَضْلِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَعْنَاهَا**
فلم يتر فيها كلالا لثبوتها وذلك ظاهر **قوله**
فذكر المحققا لصغارنا في بانه كذا **المحقق يرى**
من ورود هذا الآراء **فانه** قد ان اراد به المعتبرين
المحققين فجميع علماء الأئمة كذلك **وان اراد علماء المعتزلة**
على ما سواه انفسهم فباطل بل الغرض **وهو كذلك**
فان الذين سواهم انفسهم جميع من علماء المعتزلة وتخصيص
الشهادة بالتوحيد **كما هو يرى قول الكشاف**
وهو علماء العدل والتوحيد كذا **فان الجماعة الذين استموا**
بهذا الاسم بعد الانبياء قد مر بخصوصه **فكيف يقع**
لخصائهم **وكونهم يعتقدون ان الانبياء على ذمتهم**
لا يمنع الكفر عن صلح الكشاف **فاللهم انما جاء من**
تخصيص الشهادة بالتوحيد **فولا القور الذين اصطلموا على**
منه التسمية على ذلك المقدر **هذا حاصل كلام**
المحقق ولا يخبر عليه **قوله** **يتجه عليه انه**

بحسب الآ **الظاهر ان ما ذكره عن مطرد فلا يحتاج**
فانهم اجابوا ذلك في مواضع عديدة من غير تقييد
فقالوا في قوله سبحانه **فمما يفرق كل امر حكيم** **ان امرين**
غذا الآية **ان امرين على تقدير ان يكون حالا** **يجوز ان**
يكون حالا من كل **وهو ضمير المفعول في ان لما اتي امرين**
وبن غير مفعوله **وهو المستند في حكم** **وفي قوله التاسع**
بخت يارب نوحا **واسمعت له**
في ذلك ما خسر **في الهم مشهورا**
ان مشهورا حال من فلك **او بنو الصغرى في ما خسر لان الذي**
يتوالمناشقا **وفي قوله**
على اذا لاقت **ليلى بحفنة**
زيارت بيت الله **رجلان حافيا**
جواز كون رجلا حافيا **حاليين من فاعل الزيار** **وكونها**
حاليين من الضمير المحذوف في على **والقيصر مشهور بذلك**
في مواضع عديدة **قوله** **وهذا ظهر ضعف الآ**
لا ضعف أصلا **فالحال الموكدة من اقسام الحاصل**
ثابتة في القرآن العظيم **وفي كلام العرب** **والمعنى عليها**
اقوى **كما استدل به في الكشاف** **لان القياس بالعدس**
يكون دليلا في اليهودية **قوله** **ولعل الامر قريب**
من الوجوه الآ **مذاع انه خلاف الظاهر** **لا يجوز حمل الظاهر**
الذي هو عليه **فانما حال المصنف المعروف باللام قلبا ضعيف**
كما هو عليه في كتابه **قوله** **والا في جعله**
بالسر الآ **لا يخفى حاجته لما فيه من تركاب الخلف**

وجعل الحكيم يعني الحاكم وصرفه عن الاطلاق الى التقييد
قوله فالآتي الاتصال الآ. بل الا في صنيع
القاضي. فان القائل بتخصيصه بالعرب قابل بحقيقته.
فما سلك ان يعطف على مابقيه. والباقي مقابل لما جئ به
كذلك **قوله** ويكون وحجى لله جملة مستأنفة.
لا يخفى انه خلاف الظاهر **قوله** باجماع الحنابلة الى
اجب بان احكامهم انكاه قبل الرخصي. فلانهم قد
جاء مخالفة لهم. وهو انهم في الخوا اذا ظهر له دليل. والا
لا يتحقق اجماع الحنابلة مع خلافه **قوله** رد على الكشاف
حيث لم يرضوا. هذا موافق للكشاف. فكيف يكون ردوا
عليه. ومجرد نقل ابدل على ان الاختلاف بين الشو
عليه الصلاة والسلام وبينهم. لا يدل على اخصار. فقد
نقله الكشاف واخصار ذلك ان الاختلاف فيما بينهم
ثم الاضافه ان ظاهر المظهر يقتضي رجوع الصيار الى الذين
اوتوا فيكون الاختلاف بينهم. لكن المنقول يدل على خلافه
فاختار القاضي على قراءة البناء للفاعل. ان يكون الاختلاف
بين الرسول عليه الصلاة والسلام وبينهم. وكان الشريف
ان اسناد الحكم الى الكتاب بخاري بقرينة الاسناد الى
غيره من قوله. والمراد ظهوره فيه لينفع التراجع.
وقد اهو المراد من اسناد الحكم الى الكتاب. ولا يريب
ان الرخص عليه الصلاة والسلام خضع لاحكامه. لانه
يتبعه ابراهيم عليه السلام. على تلة الاسلام. وهو
يدعون خلافه. وحديثه يحمل على الاختلاف الرابع بينه

عليه الصلاة والسلام بينهما. ويكون الغير رجعا
الى الداعي واليه. فقلنا ما اشهر من الرواية. وانما
على قراءة البناء للجمهور فالاسناد حقيقي اذ هو الاصل.
ولا قرينة في المظهر على الجواز. ولا حكم في ذلك الوقت
غير الرسول عليه الصلاة والسلام. فكان قول الحاكم. وتبين
ان يكونا لاختلاف بينهما. ولا يجوز ان يرد بالحكم الكتاب
اذ لا قرينة بخلاف القراءة بالبناء للفاعل. فان القرينة
الاسناد الى غيره من قوله. فاليقع في كلام القاضي بنا
على القراءة الاخرى. فقد عمل القاضي على كل قراءة بما
يناسبها. ولم يعمل الرواية فليست. فقد اضطربت
الفضلاء في بيان مراده **قوله** وفيه بحث لانه
يحمل الآ. لا يخفى ان مطلب المرتين ظهور الحق في المسئلة
من الكتاب لينفع الاختلاف. ولما انه يطالع على
حقيقة دينه من الكتاب فلا. اذ هو موافق لذلك.
عليه الصلاة والسلام. على انه لا يجدي نفعا في
رفع الاختلاف وهم عاينوا حلا عليه الصلاة والسلام
فيها ولم يخج فيهم **قوله** على ان الفرق الآ
العلامة لم يرض بشي منها باع الكشاف في اعتراضها.
والعق وهو قوله فاجهد الاعراض وهو يعق حتى
قوله لا يخفى انه لا يدل على ان الشر الآ.
هذا القول من القاضي بشكك. وعليه منع ظاهر.
اذ لا يلزم من القليل المذكور ان لا يكون الشر مقتضا
بالبت. وهذا يجب لظاهر موافق رأي الفلاس.

واليه مال الشيخ في الاشارات . قال في شرح الواقف
المقصد الرابع في نقل رأي الملاسفة . قالوا الموجود
اما حقيقته لا شرفه اصلا كالعقول والافلاك .
واما المحقق الغالب عليه كما في هذا العالم الواقع تحت
كرة القمر . فان الموضع مثلا وان كان كثيرا فالحقه اكثر
منه . وكلما اكثر كثيره في الدنيا اكثر منه . والموجود عندهم
محصور في هذين القسمين . ولما ما يكون شرا محضاً .
او كان الشرفية غالباً او مساوياً . فليس شيئاً منها موجوداً .
فلما كان لما يلدان يتوهم . لما زاد مجرد هذا العالم عن
الشر . اشار الى جوابه بقوله . ثم لا يمكن تنزيه هذا العالم
عن الشرف الكلية . لان ما يمكن بركته عن الشرور كلها فهو
القسم الاكبر . فكلما في حيزات ينهما شرف قليله
بالقياس . وقطع التوهم عما هو لا يرد عليه .
فكان الخير واقعاً بالمقصد الاكبر . فاعلاً في المقصد دخولا
اصلياً ذاتياً . وكان الشر واقعاً بالضعف . ودخولاً في
المقصد دخولاً بالضعف والعرض . وانما العرف فكله اي
فصل اغلب خبر . لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
شرك كبير . فليس من الحكمة ترك المطر الذي به حياة العالم
ليلا تنهد به بغير محدودة . او لانيال وجه سياج في التبر
والبحر . يترشدك الى ذلك انه اذا لدخ اجتمع اشارات
وعلم انها اذا قطعت سلم باقى الهدف . واليسر في الفساد
اليه فانه يأس بقطعتها ويريه تنعاً لارادة سلامته من
الملاك . فسلامة البدن خير كثير يستلزم شراً قليلاً

فلا بد للعامل ان يختار . وانما اخترعته حتى هلك
لم يفتد عاقلاً . فضلاً عن ان يعقد حكماً فاعلاً لما ينفعل
عليه ينبغي . ولعلم ان قضا الله تعالى عند الاشياء .
هو ارادته الازلية . المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما
لا ريب . وقدره هو اجاده اياً ما على قدر محصور
وتقديره في ذاتها ولما . ولما عند الملاسفة
فالفضل عبارة عن علمه بما يكون عليه الموجود . حتى يكون
على احسن النظام واحكام الانتظام . وهو المعنى عند
بالعبادة التي هي مبدأ الفيضان الموجودات من حيث جعلها
على احسن الوجوه واحكامها . والقدر عبارة عن خروجها
الى الجود العيني . باسبابها على الوجه الذي يقدر في
القضا انتهى . وذكر الفخر الرازي في شرحه على
الاشارات . انما ذكر الملاسفة لا يقتضي على قواعد
الضعف ايضا . لانه لا يستقيم الاتع الوجه بان فاعل العالم
مختار ومع العول بالحق والفتح العقلين . والملاسفة
لا يقولون بواجب من هذين اصليين . اما انه لا بد من التوهم
بالعامل المختار . فكل قول العابد لم وجد الشر في
افعال الله تعالى . انما توجه اذا كان تعالى مختاراً . يمكنه
ان يفعل وان لا يفعل . حتى يقال لم فعل هذا دون ذاك
ولما اذا كان موجبا لذاته . لم يمكن ان يقل لم فعل هذا
دون ذاك . لانه لما وجدت هذه الافعال . لان ذاته
كانت توجه لها . استحال في العقل عدم صدورها عنه .
سواء كانت تلك الافعال خفية او ظاهرة . ولما انه لا بد

لا بد من الحق بالحق والحق العلي . لانها لو لم يقبل
بذلك . كان الكل حنا صوابا من الله تعالى . على ما هو
قول الاشعري . فلا يمكن ان يقال لا يجوز من الله تعالى
فعل الشر . ويجوز ان يكون فاعلا للخير . وهذا الجث
انما يستقيم على قول المعتزات بغيرين الاصلين وهم
المعتزلة . واما الذين ينكرونها وهم الفلاسفة . او
لغيرها وهم الاشاعرة . فيكون الجث ماقطاعا عنهم .
فيكون خوفهم من الفضول اسقى . ونعم ما قد
المحقق حسن ما في . في حواشي المواقف . ان ما في هذا
المحدث من الاشارات فكلها . لا توافي هذه هلا السنة
هذا . ولا يربنا القاصي عليه الرحمة . اعلى قدما من
الاسبق كانه على قواعد الفلاسفة . وكلامه انه وافقه
في المدعي اعني ان الخير يقضي بالذات والشر بالعرض
يوافقه في السند . والطاهر ان اسناده الاستقراء
على ما تدرج شارح التجريد عند قوله . الوجود خير من
بقوله اما بحثنا عن ماهية الشيء الذي يعبر عنه الجسد
بلفظ الخير . ونظرا في وجوه استعماله . ولخصنا
ما دخل في تلك الماهية بالذات عما نسب اليها بالعرض .
وجنا الخير بالذات هو الوجود . والشر بالذات هو العدم
لان الشر يطلق على امور عدسة من حيث هي غير مؤثر .
كفقدان كل شيء ما من شأنه ان يكون له . وعلى امور وجوبية
من حيث هي مؤثر . كوجود ما يمنع الشيء المتوجه الى الكمال
من الوصول اليه . مثلا البرد المنع من الدفء . والحجاب

الذي يمنع القصار من فعله . فوجدنا البرد في نفسه
كيفية ليست بشر . بل هو كمال من الكالات . واما هو
شر بالقياس الى العار لا مطلقا . بل من حيث انه افسد من اجها
فالشر بالذات هو فقدان العار كالاتها . والبر بالذات
بالعرض . وكذلك الحجاب والبر بالعرض . من حيث انه صدد
عن قوة شهوة . فهو من تلك الحسية كمال الملك القوة . واما
فوجدنا القياس الى المياسة والى الفضل المطلق الضعيف .
عن ضبط قوتها الحيوانية . فالشر بالذات هو فقدان احد تلك
الاشياء كماله . واما اطلاق على اسبابه المؤدية اليه بالعرض
انتهى لخصا . فاعلم هذا مطلق نظرا للقاصي . لكن السبق
المحقق في حواشي التجريد ربما ادعاه شلحه . بان ذلك
استقر اخيرا . ويحوي لربما عليها برهان .
قوله فبما مضى ولا بد الى . لا يخفى ان
المافيق لم يذكر واسم استبعاد الخير للمؤمنين بقوله .
يعدكم ويخبركم انما نفع لكم . وهذا كالموقف في الكتاب
اذ الكلام انما وقع في الخير الذي يسوق الى المؤمنين .
وهو الذي اكثرت الكفر . فقال بيدك الخير **قوله**
فالوجدان يقال انه اشار الى . هذا صريح ما في النظر
الكريم من قوله تعالى . ومن يفعل ذلك الآية . كما صرح به
القاصي . بان موالاة المتقاربين لا يمتنعان . وهذا لا ينافي
ما ذكره القاصي . فانه مراده انه لم يقصر على الذي
عن معاداة الكافرين هذه الكلمة . وهذا لا ينافي ان
مولا الله تعالى مولا الله **قوله** وقيد بالجملة

الحالة الآ. لا يخفى ان كونه تدبيرا مقورا للمضنون ما قبله
لغير فائدة **قوله** ونحو قوله يحتمل الآ لا يخفى
ان نور اليقين ليس هو تحذير. وليس التحذير واقعا
فيه. لا انقطاع التكليف لنا. فهذا مما ينزل عنه ساحة
التنزيل الجليل. ثم الظاهر ان قوله تعالى. تحذركم الله نفسه
باق على اطلاقه. وان وقع بعد النبي عن موالاه الكافرين
فتدخل في ذلك دخولا اوليا. فالنكير للناكذ كاهن
العامي **قوله** فيه انه اما ان يجعل الآ. استخبار
بان لك ان تخلف الاله. ويكون المراد بالكافرين هؤلاء
الغور. ويكون مراد العامي اخيه لم يقل ما هو الظاهر
اعني لا يجتهد. وعبريا كافرين لغرض العم الآ. لان
التعليق بالمشق يفيد العلية. فكان حاصلة لا يجتهد
لكنهم. فهو لا يجب كانوا للاشتراك في عملا الكفر فلغرض
العموم بسبب التعليل جبا الاسم الظاهر. وكذلك ان
تخلف الماني. ويكون مراد العامي انه كان الظاهر
لا يجتهد فلم يقل كذلك. بل جنى بما يدل عليه من عتده
محبة الله للكافرين. فكان المعنى فان الله لا يجتهد. لانه
الله لا يحب الكافرين. فجاء العموم من حاق اللفظ. والعامي
لم يذكر وضع الكافرين موضع الضمير بل وقع. انما لم يقل
لا يجتهد. يعنى ما الظاهر ان يقال لا يجتهد. فعده
الى ما في النظر الكريم لغرض العم الآ **قوله**
هذه الرواية ماني ظاهرا لعم الآ لاني يجوز استبعاد
النند. فالاول على سبيل التعليق. والماني على سبيل

التحذير. ويجوز ان يكون الماني حكاية لما سبق منها
من قولها ان نرفقي ولما. فقالت الماني عندما احتس
بالولد **قوله** من قديم الكتاب الآ لا طاعة
اليه. فان التجر كافتل عن السلف كالرافع وغيره.
اما معنى هذه جريان الرق او معنى الماني عن الملكات
الردية. والاطلاق للدينه. فهو اخود سنهما.
قوله ويجعل انهما تصدقت بولد مطلقا الآ
لا يلزمه ماني قولها رب اني وضعتها انثى الآية. من
التحن والتحر **قوله** وقد ترك قول الكشاف
الآ. ليس المراد صاحب الكشاف خصوصية علم الله تعالى
بل مراده ان الحكم اذا علم ان المدلول موت. جازله يابث
الفضل العاليه. كانيته المتعارفي وغيره **قوله**
ويمكن ان يكون ما عبارة عن الواضحة الآ. لا يخفى انه
لا يلزم سابقه ولا لاحقه. اذ الكلام في الموضوع لا
الواضحة **قوله** يتفق الفصل الا ان يجعل
الاول الحال الآ. احيانا يضيء الفصل ان يكون يلما
لمنطوقه. ليكون كمطلقا لبيان. وهذا بيان لما اشتمل
عليه الاله من العظيم **قوله** وعلى تقدير
ان يكون من قولها الآ. تريدان اللام على هذا العهد
ايضا على ما هو الاصل في اللام كاذل على الاصول ككث
خبر بان المعنى على قولها الضمير اذ كان قوله تعالى
وليس الذكر كالانثى حكاية قولها. بخلاف ما اذا كان
من كلامه تعالى. فانه يكون للعهد. والاني عيان

من اني مخصوصة . ويكون المعنى ليس كذا الذي طلبته .
 كمنه الاثني التي رقت لها . لان لها خصوصية وثابتا
 عظيما . فالمناسبات العباد بخلاف ما اذا كان المتكلم هي
 اذ هو لم تعلم ثامنا . ويكون كلامها تحتنا وتحتنا .
 اذ مقصود ما من يصلح لحزمة بيت المقدس . والكفوف
 مشتركون في الصلابة لذلك دون الاثان . فالمناسبات
 الجنس كالانفي **قوله** ونحو قوله تعديس
 المستداليه الى . لا يخفى ان ليس في التخصيص هنا كبير
 معنى . اذ ليس المراد اما اسميتها لا غيري . وانما
 اميدها لا غيري . بل هو على رتبة انا في وضعها
 اني . اذ ليس المراد انا وضعها لا غيري . بل كلمة ان
 منا لاطهار المقصود على وجه الالبا كذا **قوله**
 يشعرون الضمير الله الى . لا اشعار وانما مراده ان العاقل
 هو الله . على قراء التثنية بخلافه على قراء التحفيف
 فان الماعل هو كريا **قوله** الطاهر ان ناصبه
 فعل الشرط الى . لا يخفى ان كلمة كلما ظرف على ان ما
 مستدريه . والراي محذوف ولكن هو صفة معناه ما
 الوقت والعائد من الصفة محذوف . قال في المعنى
 وناصبها الفعل الذي هو جوابا في المعنى انتهى .
 وظاهر ان المعنى وجدانه الزحف في كل وقت ومحلها
 فيه . فكلما ظرف لوجد . على قوله تعالى . كلما
 نزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا **قوله** وهذا
 السؤال وان استدعي على نفسه اني الى . من اني هذا

الاستدعاء والذرية تقع على الواحد والجمع والمذكر
 والمؤنث . والمسئول ليس الا ان يعبد ذرية طيبه .
 كما وهبها ذرية طيبه . وانما ان يكون اني ثامنا خلا
 يفهم من اللفظ اذ ليس المقصود الا المشاركة في الطيب .
 ولذا قد صلح لكشاف ما نصه . لما رأى حاله ربي
 في كرامتها على الله . رغب في ان يكون له من اشياء ولده .
 مثل ولدا تحتها حقه في الجاهة والكرامة على الله . وان
 كانت عاقرا عجزا . فقد كانت لخصها كذلك . فصيح
 كما يحق قوله في الجاهة والكرامة من غير قيد الاثني .
 اذ لا يستدعيه اللفظ . ومن ان يستفاد انه طلب اني
 فهو بذكر . مع ان قوله تعالى حكاية عنه . وانى خضت
 الموالى من وراي . الى قوله فب لي من لك ولت ايرثي
 صريح في طلبه لولدا الذكر . ولذا قوله تعالى .
 يا زكريا انا نبشرك بغلام الابه . فانه صريح في الجاهة
 طلبه **قوله** ولا يبدل الله شيئا . لا يخفى ان
 المناسب لكثرة آية هذا المقصد **قوله** لان ذلك
 ان تريد بما جاء القوم الاحمار الى . لا يخفى ان الكلام
 يطلق مجازا على الرمز **كاه**
 اذ اكلمتني . بالعيون الفواتير .
 رددت عليها . بالدعوى البوار .
 وههنا يريد هو المجاز وهو ان يفهم منه المراد فكان
 المعنى المجازي لصدا فراده . فكان الاستعانة متصلا .
 ونعم المجاز من معهود متداول . ولا كذلك القوم ومن الكبر

قوله أما إذا كان المراد به سجود الملائكة إلى آخره .
وجوب سجود الملائكة قبل نزول القرآن على من قبلنا عند
معلومه ولو سلم فالمراد يقتضي إطلاق السجود . لا يقتضي
سجود الملائكة **قوله** الآن يقال أنه أراد إلى
لا يخفى ما فيه من التكلف والمنع المعقد بآيات نون
يقولون . وما وقع بعدها من قلم الناس **قوله**
وفيه أنه يفيد إلى . لا يخفى أن مراد الحق أن المقصود
المراد بالأفلام حصول العلم من كلفه . وأما التلفظ
بأنهم يكفل فيما بينهم فلا **قوله** لكنه غفل عن
القرن إلى . ما غفل بل أشار إليه في ضمن دفع الأشكال
في حل ابن زبير . إذ قد أشار في ضمنه إلى أن المراد بالاسم
اللفظ الذي يميز المستحق من سواه **قوله** ولا يخفى
أنه في جملة تلك الأحوال إلى . الظاهر أن المراد بالآحاد
المختلفة المبانيه . هو انتقاله من الصبا إلى الكهولة .
قوله ويحتمل أن يكون استغناء إلى . أنت خير من
لا يلائمه قولها ولم يسمي بشر ولا الجواب . اعني قوله .
لذلك الله يخلق ما يشاء . وإنما يلائم المنجى والاستبعاد .
قوله والتخصيص خلاف الظاهر إلى . لا تخصيص
في كلام العاصي . بل مراده عين ما سيجي منه . في تفسير سورة
يسين . وإن الأمر على إطلاقه أي أمر كان . والقصا
بمعنى الإرادة كما في سورة يس . وذلك لأنه كما
قال في تفسير سورة يس . تمثيل الكلام بأنه قد رتب في
مرادوه كمال اختيار المراد لإرادته بحيث لا يتوقف على

مراوثة عمل واستعمال الآلة بينهما على أن قد رتب .
ليست كقدرة المخلوقات . بل مجرد تعلق إرادته كاف
في تحصيل المراد . كما يفيد الحصر بآما في قوله سبحانه .
فأما يقول له كن فيكون . أي من غير حاجة إلى شيء آخر
فما وقع من حصوله مدحاً . فأما هو جري عاداته
سبحانه لا يورث قصتها حكمة جري عاداته لا الاحتياج .
وخاصة أن تعلق إرادته كاف في حصول المراد من غير حاجة
إلى شيء آخر . فكأن خلق مدحاً يخلق دفعة من غير أسباب
والأمر على إطلاقه . والقصا بمعنى الإرادة غير مقيتد
بكونه دفعة . ووجه الدلالة قاصح . كما تشير إليه كلمة
أما كما بينا **قوله** وما ذكر الحق إلى قوله
ليس شيء إلى . لا يخفى أن كلام الحق إنما هو على تقدير
قراءة فعله بالنون كما صرح به . إذ هو كلام مبتدأ ليس وخلا
في غير قالت الملائكة . إذ ذاك قول الملائكة حكاية عن
الله . وهذا فعل المتكلم مستند إلى الله . فهذان كلامان
والخبر بالآول الملائكة . والمتكلم المستند إليه في الثاني
هو الله . وكيف يكون الثاني اعتراضاً توبيخاً للأول .
مع اختلاف المتكلمين . ولما كان العاصي فالظاهر أنه
على تقدير قراءة فعله بالياء . وإن مراده بالابتداء الاستئناف
كما استاده **قوله** ونحو قولهم إلى هب
إنهم أسرع وت قالت وطلت أنها الكلام . فوقع الفصل
بقولها وقول جبريل . أما كان للملائكة لما راوا الفصل
الطويل بين المتعاطفين . وهو لا يكاد يوجد في كلام

العرب علي ذكر ابراهيم . ان يعدلوا من العطف مهربا
على القتل . بان يستأنفوا ويقولوا مثلا الله يحمله .
فقد الله لها فعلة . لان امرها وظلها ليس موجبا
لاستقرار العطف . فيوزان يعدلوا لئلا ياتي الاستيناف
قوله والاي كانه قد ناطما الى . استخير
بان مراد العاقب بان حاصل المعنى . الا ترى الى قوله كانه
قد . وهو تابع المكشاف في ذلك **قوله**
في صورت التقاد الى . لا يخفى ان هذا لا ينبغي على
القرأة المشهورة . اعني اني بالفتح . ولا ينظم الكلام
الا بتكلف الحذف . والمقدر مثل وفي معجزات لخصر
الى اخلق الى . فالظاهر البدي كانكروا **قوله**
الاولى تقديم تفسيرا لآله الى . العاقب لم يغير من تفسير
الامر لظهور . واقتصر على تفسيرا لآله للاختلاف
فيه . فلا تقديم ولا اخير **قوله** والحق مع
العاقب الى . العاقب لم يزد على في الكشاف . وكلام
المحقق المقتضي سبق على ما هو الظاهر من كون بآية في
توقع المفعول به حيثكم . فيكون عطف لا محل من عطف
للحل . لان عطف المفردات . لما قال الشيخ اوجيات .
ان العطف بل حرف المشرك في الحكم يوجب التشريك في جنس
المعطوف عليه . قال فان عطف على مصدر او مفعول
به او ظرف او حال او تعليل او غير ذلك . شاركه في ذلك
المعطوف انتهى **قوله** ويحتمل ان يكون الى متعلقا
بالانصاف الى . لا يخفى فيه من التكلف والحذف .

قوله لا يخفى ان هذا لا يستفاد الى . لا يخفى انه
يستفاد او الخير افضل تفضيلا على الريادة فيجوز
على الريادة في قوة المكر ونحوه **قوله** ومما
ينال الى . لا يخفى انه لا يند على لفظ الشدة . او حاصله
انه شديد في الدنيا والآخرة . ولا يلزم من وقوع الشدة
فيهما الزومها . الا ترى الى ما قالوا في قوله سبحانه . اما المنصر
مرسلنا في الحياة الدنيا . الآية انه عذبني . لان المنصر
غير لازم في الحياة الدنيا . وانه قد ينفك فيها بخلافه
في يوم تقوم الاشهاد . على ان عذاب الدنيا ليس شيئا .
بالنسبة الى عذاب الآخرة . فكان الظاهر ان ينبغي تكرار
ما هو الواقع من عذاب الآخرة . والذي يظهر والله العليم
ان قوله سبحانه . فلما الدين كفروا الآية . تفرع على
مجموع قوله سبحانه . وجعل الدين ابتغوك . الى قوله
سبحانه فلحكم بينكم الآية . لانه ذكر فيها تنويع المؤمنين
على الكافرين في الدنيا . والحكم بين الفريقين في الآخرة .
ثم ذكر وجب العقوب . وهو ان الكافرين معذوبون في الدنيا
بأيدي المؤمنين . وذكر وجب الحكم في الآخرة بتعذيبهم فيها
وتعيم المؤمنين بالآخرة عليه . فالقبح على مجموع
الكلام . لا على الحكم في الآخرة فقط فليسا مل **قوله**
وهي هنا بحث . وهو انه جعل العاقب الى . لا يخفى ان كن
فيكون تمثيل لنفوذ ارادة سبحانه . واعتبارا للمكونات
اقتياد المأمور للامر من غير توقف على اسباب والالات
ومن المكونات ما يكون دفعة . ومنها ما يكون بالتدريج

الحكمة اقتضت ذلك لا لتوقف على الآلات والأسباب
والناس في ذكرها فقد من قولها سبحانه يدع السموات
اليه . ان لا يدع اختراع النبي لاف شيء دفعه . فقص
وهو اليقينة الموضع من الوضع . الذي هو تركيب الصوت
بالعضر والكتوب الذي يكون تغييره في زمان غالباً .
ثم وقف في يقينه قوله سبحانه كن فيكون . انه ليس المراد
حقيقة امر وامثال . بل يمثل حصول ما اطلقت به
المرادته بلا مهلة بطاعة المأمور اليه . ففسر بقوله بلا
مهلة لمناسبة معنى الاندفاع كما صرح به وهو مقتضى المقام .
والا فالكتوب يكن يكون دفعة تارة . وتدرجياً اخرى
اذ ليس معناه الا الانقياد الذي لا يتوقف على الآلات
والاسباب على ان المراد منها يكن فيكون هو احياه وجعله
شوا بعد حصول المادة . اعني طقة من تلب . والاحياء
صدر دفعة فليس مخلوقاً دفعة . لكن احياه صدر دفعة
فليأمل **قوله** فيلزم فيه الجمع بين الحقيقة
والجواز اليه . اوجب بان المراد لكل ما يصح الخطاب
به كما هو شأن الخطاب اذا كان لغير معين . والنهي
اذا دخل على حقيقة . كان مخاطب من يحمل امتراً . لا النبي
عليه الصلاة والسلام **قوله** لاحظ الى ما قبل
بجى العلم اليه . انت تعلم ان مجرى العلم الذي في صدره عليه
الصلاة والسلام . لاوجب قيامه وانقطاع حاجتهم
فلذا فسر بالبنيات الموجبة للعلم التي اطلعوا عليها فلم
يرتدعوا **قوله** والاستفهام لانكار وجود من حاجة

اليه . انت خبر بانه اذا لم يكن موجوداً . فاي حاجة
الي المبالغة . على انه لا يلائم انكار وجوده . وقوله تع
فجعل لعنه الله على الكاذبين . فانه يقتضي تعميمهم
على عنادهم **قوله** وما ينبغي ان يبينه عليه اليه
ذكر بعض سخري المحشين . ان هذا الكلام من المحشوف
جنط وخط . وذكر ان هذا القصر للأفراد . والمراد
قصر الالوهية فيه تع . ثم على الفخاري هو تنبيل
لما قبله **قوله** الان يحل قصر قلب اليه .
انت خبر بانه اذا اراد بالقرير العالب على جمع الاعداء
كافة المحشوف . كان القصر حقيقة لاخرى فيه
الاقسام الثلاثة للقصر . ولا يعتبر فيه حال السامع
كما هو جوابه . فلا يكون قصر قلب ولا افراد . واذ كان
قصر حقيقة لا يلاحظ فيه حال السامع . كان معناه
ان الواحد العالب على من سواه . هو الله لا واحد اخر
غيره . وهو يعنى سديد الالفويه . وليس قصر
اضافياً افرادياً . لانه من ان السامع يعتقد انك اثنين
في ان كلاهما غالب على جميع من سواه . فيلزم ان يكون
كل واحد من الاثنين غالباً على الآخر **قوله** والظاهر
المؤدى فساد اليه . قيل هذا هو المراد . فحذف المضاف
واقسم القصر مقامه . ويترتب رجوعه اليه بعد تعلق الافساد
به **قوله** ولا يعلم به منه انه واحد اليه
مراد ما هو انه المراد اذا العموم هو لظاهر المتبادر .
فلذا قد **قوله** والافال تقدير لان لا يبعد

الآ. الظاهر ان التقدير هو اي الكلمة ان لا تعبد **قوله**
 ولكن ان تجعل الضمير الآ. لا يخفى انه خلاف المبتدأ.
 ولا يلزم ما روي **قوله** وفيه اشكال الى آخره
 لا يخفى انهم ادعوا امرين. الاول ان ابراهيم عليه السلام
 منهم. اي تتبع لما اتبعوه من انه توبيخ او عيسى وشريعتهم
 وهذا يعني قولهم. انه منهم لانهم يتبعون بنوعهم.
 فرد الله تعالى عليهم بنوعهم من بعد. فكيف يكون
 متبعين لهم. وحقهم في دعواهم بقوله افلا تعقلون.
 فان دعوى بلعه لم تسمع بالالف سنة او الف سنين
 محض حجة. وليس المراد بقوله انه منهم مجرد الموافقة
 في دينهم من غير اتباع لكتابهم. والاصل في قوله سبحانه
 وما ارسلناك الا بالحق والاعمال الآمن بعدة ترد عليهم. لانهم
 لم يدعوا اتباعا على ذلك التقدير. بل المراد ما هو المبتدأ
 من انه متبع لما اتبعوه. لانهم يتبعون بنوعهم. فكان الرد
 عليهم بما ركنوا في محله فلا اشكال. ولما ما الجاب به
 المحقق فلا يخفى ما فيه. او لا يلزم قدامه ان لا يوتي التوبة
 مع ذلك. والامر الثاني انه موافق لهم في الدين. اي
 النصريته او اليهودية. فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه
 ما انتم هؤلاء حجتهم الآية. حسب ما بينه القاضي.
 وصرح بمقتضاه بقوله سبحانه. ما كان ابراهيم يهوديا الآية
قوله ولكن ان تجعله عبارة عن افعالهم في
 الضلال الآ. خلاف الظاهر. ان المبتدأ من الضلال
 احل الضلال **قوله** فلا يد من التأويل الآ.

لا يخفى ان اضلالهم اشياء فهم وامثالهم ما نطق به القرآن
 لقوله سبحانه هو لا اضلوا. وليس اضلالهم اياهم عبارة عن
 القائلين اليهم ما هم فيه من الضلال. ليلزم اضلال الضال
 بل ان يلقوا اليهم من نوع البطلان. ما هم خالوا الذين عنه
 او تحولوا اعتقادهم في شيء الى عينه. كما كانوا يقولون كما هم
 ويخفونه ويقولون هذا من عند الله والملقى اليهم. وان
 كانوا جهلة ضالين. لكن لم يكونوا ضالين فيما اليهم اليهم
 الا بعد القاية اليهم. والمنع انما هو اضلال الضال
 في ذلك الضلال الذي اليه لا الضال في غيره.
 فلا حاجة الى التأويل **قوله** بل يجعل ان يكون
 خطاب الله للمؤمنين الآ. لا يخفى ان قوله تعالى
 قل ان الهدى لا اله الا الله تعالى بان يقول خطابا
 للطائفة ترد عليهم. فانضاله خطابا للمؤمنين على
 هذا التقدير. على انه لا يخفى جمل غايته حذر
 الكافرين يوم القيامة. بعد ما عاينوا ما عاينوا.
قوله وتبين الحق والحق في قوله بانه
 منسوخ الآ. لم يقتصر الحق على قوله منسوخ بل قد
 منسوخ بقوله بالوصف لكاشف عن معنى منسوخ.
 وانه بمعنى المزدك لا النسخ الاصطلاحي **قوله**
 لانه يشمل الاحكام القياسية الآ. لا يخفى عدم المقهور
 ان المراد انه نازل من عند الله. لان الكلام في تحريفهم
 الكتاب. ودعواهم ان الحرف من الكتاب نازل مع جملة
 اجزائه **قوله** لا يخفى ان التاكيد الآ. الحبيب

بأن اسناد كونه من عند الله إلى ربه . يشعرا به .
من الكتاب . فالمحتج تأكيده وتبيينه **قوله**
ولا كلام في صحة ذلك . في الكشف شارة إليه . وكأنه
منه اخذ **قوله** لا ضرورة إلى هذا التأويل .
إلى . لا تأويل هنا . بل هو ظاهر النظر . كما إذا قلت
مأخوذ لزيدان يقول كذا ولكن كذا . كان معناه ولكن
يقول كذا **قوله** والأظهر أن لا يقدر الله
إلى . فحصله أن المعنى على أنه لا ينشأ من هذا المعنى
وإنهم بأن يكونوا رايين . ينشأ من أن الله لا
عبادة . فثبت أنه كانا في معنى يعلمون الناس
ويصدقون . ولا يخفى بانه . إذ المعنى على الاخبار
ترد على عدة عيني وتكدينا له فيما ارتفع . لا في
للأشياء أن تصدق به هذا القول . وكيف نؤمن بالنبأ
بأن يكونوا رايين . بسبب ما سبق من تقريره في التعليم
ورأية الأنبياء لهذا السبب . بل بما اتهم الله من
النبوة . وكيف يكون المعنى على أنه لا ينشأ وأمرهم خطابا
له . ويكون ولا يامر كخطابا للمؤمنين . وهو
أن قوله تعالى ولا يامر كاستيناف على دعواه . فهو
أما يتيقن على قواه رفع يامر ك . فما يوضح في قراءة النص
قوله الأولى لبشر إلى . قبله لا امر مهيته .
أي لبشر المذكور فالعقوب بات **قوله** وهذا
ظهر ضعف دلالة إلى . لا يخفى أن المتبادر من المسلمين
المؤمنين بما يحاط به عليه الصلاة والسلام . ودعوى أن كل

مصدق بنبية مسلم ظاهرة المنع **قوله** لا موجب
للتخصيص بنبي إسرائيل إلى . أحب أن الموجب في المسافات
في شأنه . وقراء ابن مسعود تؤكد **قوله**
ولا يخفى أن الظاهر حينئذ إلى . لا يخفى أنه على الوجه
الآتي لا حذف ولا قيد . انما في الحلة معطوفة .
على إقبالها . وهو مجموع الشرط والجزاء كما هو منه
سبويه . قداني هشام وهو الامح . وأما على الوجه
الذي فالمعطوف عليه يحذف تقديره يقولون . وهو
النبى من تقديره يقولون . وإن كان المال واجدا . أي
يقولون بعد أخذ الميثاق وتوكيد . والعلم بأن المتوكي
فاسق يتردد في الكفر **قوله** هذا غاية توجبه
كلامه إلى . ليس التوجيه توجيه . بل مراد القاصي أن الملائكة
والمؤمنين وجودهم لا انقياد باختيارهم لما أمر به . والكفر
ليسوا كذلك إذ لم يبقوا لما أمر به لا كفرا لمختيار
بل انقيادوا للكفر فقد سخرت تحت قضائه لا يقدر
أن يمتنعوا عما يقص عليه في فعل الأمر . وهذا لا ينافي أن
يكون الكفر لسوا اختيارهم . كما لا ينافي لاختيار الملائكة والمؤمنين
ما أمر به كون ذلك موافقا لما اراده منهم وقدره لهم
وحاصل الفرق وجود اختيار ما أمر به في المؤمنين وعدمه
وجوده في الكافرين . وإن كان الكل بارادته وتقدسين .
وهذا يندفع البحث فليأمل **قوله** بل ينبغي
أن يحل إلى . تكلف رعاؤه إليه . حصل الصغر نهاية عن
اصحاب الوحي **قوله** مسلما أو كافرا إلى . لا يخفى

أَن صَبَرْنَا عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ وَمَتَابَعِيهِ أَوَّلَ نَفْسِهِ
أَجَلًا فَلَا يَلَامُ أَنْ يَكُونَ صَبْرًا نَحْنُ لَعْنَةً مَالَهُ صَبْرًا مَسْتَأْذِنًا
قوله وَلَا يَبْعُدَانِ قَالَا مَعْطُوفٌ عَلَى **قوله** لَا يَخْفَى أَنْ
مَوْجِبًا لِأَسْتِعَادَةٍ مَوْجِبَةٍ الْكَفَرُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَالشَّهَادَةِ
وَبِحُجَّتِ الْبَيِّنَاتِ **قوله** وَعَلَى تَقْدِيرِ الْعُطْفِ عَلَى كَفَرٍ وَيَصِلُ الْمَعْنَى
كَيْفَ يَمْدِي اللَّهُ قَوْلًا **قوله** أَصْفُوا بِالْكَفَرِ بَعْدَ الْإِيمَانِ **قوله** وَأَصْفُوا
بِالشَّهَادَةِ بِأَنْ الرُّسُولَ حَقًّا **قوله** وَبِحُجَّتِ الْبَيِّنَاتِ وَلَيْسَ الْمَعْنَى
عَلَيْهِ **قوله** إِذَا الْعَلَمَةُ أُمَامَتْ وَقَعَ الْكَفَرُ بَعْدَ ذَلِكَ **قوله** عَلَى أَنْ
الظَّاهِرُ أَنَّ الْمَعْطُوفَ يَتَقَدَّمُ بِمَا قَدَّمَ الْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ **قوله** كَمَا
أَفَادَهُ الْمُحَقِّقُ الْمُتَأَمِّلُ **قوله** وَشَهَادَتُهُمْ هَذِهِ لَمْ تَكُنْ بَعْدَ
أَمَّا نَصْرُ قَوْلِهِ **قوله** يَا بَاءَ لَوْ أَنَّ الْغَيْرَ إِلَى **قوله** لَا يَأْبَاهُ
فَأَنَّهُ يَقْرَحُ بَعْدَ الْكِبَارَةِ وَذَلِكَ أَسْلَحُ **قوله** **قوله**
أَزَلِمَهُمْ أَوْ سَاعَةً فِي تَرْكِ الْعَذَابِ إِلَى **قوله** هَذَا هُوَ الَّذِي
بِالْمَعَامِ لَا الْأَوْقَاتِ **قوله** أَوْ الْيَأْتِي فِي عَذَابِ الرَّحْمَةِ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ
كَأَنَّهُ الْقُرْآنَ لَا يَنْظُرُونَ **قوله** عَلَى أَنْ فِي الرَّحْمَةِ اسْتِغْنَاءٌ
مِنْ عَذَابِ اللَّعْنَةِ وَالْخُلُودِ **قوله** فَالْأَقَمُ أَفَادَةً عَذَابًا لِنَظَرِهِ تَرْكُ
الْعَذَابِ وَلَوْ سَاعَةً **قوله** **قوله** يُوجِبُ تَخْفِيفَ الْعَذَابِ
وَنَظَرُ الْحَقِّ إِلَى **قوله** يَوْمَ أَنْتَ جَلَدٌ لَا مَسْتَشْنَاءَ مِنْ قَوْلِهِ يَقَالِي
لَا يَخْفَى عَنْهُمَا الْآيَةُ **قوله** فَانْتِ لِلْيَاسِينَ تَخْفِيفَ الْعَذَابِ
وَقَدْ لَا يَنْظُرُونَ بِالْإِيمَانِ **قوله** فَانْتِ الرَّحْمَةُ لِلْيَاسِينَ **قوله**
وَلَا مَعْنَى فِي هَذَا الْمَعَامِ لَكِنْ تَخْفِيفَ عَذَابِ الْيَاسِينَ **قوله**
وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ لَا يَنْظُرُونَ مَعْنَى لَا يَهْمُونَ **قوله** لَا تَارِكِينَ **قوله**
وَأَمَّا الْأَسْتَشْنَاءُ مِنْ قَوْلِهِ يَقَالِي أَوَّلِيكَ الْآيَةُ **قوله** أَيُّهَا الْمُرْتَدُّ

جَزَاءَهُمْ مَا ذَكَرَ **قوله** إِلَّا الَّذِينَ قَاتَلُوا وَاصْلَحُوا فَلَيْسَ ذَلِكَ
جَزَاءَهُمْ **قوله** بِأَجْزَاءِهِمْ الْمُغْفِرُ وَالرَّحِيمُ **قوله** كَادَلْ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ **قوله**
فَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ **قوله** **قوله** وَهُوَ لَا يَجْعَلُ
تَحْتَهُ الْعَذَابَ إِلَى **قوله** يَخْدُشُهُ نَزْلُ الْبَغْيِضَةِ **قوله** فَاهَا تَقْتَضِي بِقَا
مَحَبَّةِ الْغَيْرِ **قوله** وَهُوَ الْبَغْيُ الَّذِي لَمْ يَنْفَقْ **قوله** **قوله**
فَلَا وَجْهَ لِمَنْ تَحْتَهُ الْإِطْلَاقُ إِلَى **قوله** قَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ الْقَاصِي
حِينَ عَرَفْتَهُ بِمَرَادِهِ **قوله** أَهْوَى الْجَمْعُ الْحَقْلَى بِاللَّامِ لِلْإِسْتِغْرَافِ
وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَتَّقَى عَلَى الْأَفْرَادِ **قوله** تَقْدِيرًا لِأَنْوَاعٍ أَوْ الْأَفْرَادِ **قوله**
أَيُّ كُلِّ أَنْوَاعٍ الطَّعَامِ أَوْ الْأَفْرَادِ **قوله** وَخَاصَّةً كُلِّ الْمَطْعُونِ
أَيْضًا **قوله** فَعِبَارَتُهُ الْقَاصِي تَحْتَمِلُهَا **قوله** فَافَادَا الرَّجُلَيْنِ الَّذِينَ
فِي الْكُتَابِ بِأَخْصَرِّ عِبَارَةٍ **قوله** فَلَمَّا لَمْ يَصِحَّ بَأَنَّهُ يَمَعُ الْجَمْعُ
لَا حَتْمًا لِلْأَفْرَادِ كَمَا بَيَّنَّا **قوله** **قوله** ثُمَّ الظَّاهِرُ مِنْ
الْإِطْلَاقِ يَتَوَيَّرُ الْوَجُوبُ إِلَى نِزَانٍ يَسْتَفَادُ الْوَجُوبُ
وَالظَّاهِرُ مِنْ قَوْلِهِ **قوله** يَتَوَيَّرُ وَقَعَ الْأَسْتِغْنَاءُ الْوَجُوبُ **قوله**
قوله **قوله** وَيُمْكِنُ دَفْعُ الْمَنْعِ إِلَى **قوله** قَدْ تَوَيَّدَ الْمَنْعُ بِأَنْ
الظَّاهِرُ فِي أَحْوَالِ الْإِنْسَانِ **قوله** سَيِّمًا التَّحْلِيلَ وَالْحَرَجَ **قوله** أَنْ
يَكُونُ ذَلِكَ بِالْأَذْنِ **قوله** **قوله** يَلْزِمُ قَصْرَ الصِّفَةِ
إِلَى **قوله** فَتَابَ أَبُو حَيَّانٍ هُوَ جَاءَ مِنْ عَلَى مِنْهُ لَكُنْ سَائِبِ
وَأَيُّ الْخَسَنِ فِي جَوْلَانِ يَوْمَ مَا قَبِلَ **قوله** الْإِفْيَامَا بَعْدَهَا **قوله** أَدْلَكَانِ
طَرَفَا أَوْ مَجْرُودَا أَوْ حَالَا **قوله** نَحْوًا خَصْلًا لَمْ يَرِدْ عِنْدَكَ **قوله** وَمَا
أَخْصَلَ لَأَعْمَرُوا لِكَيْ **قوله** وَاجِبًا أَلَا يَرِيدُ ضَاحِكًا **قوله** **قوله**
أَوْ فِي دَلَالَةِ قِرَاءَةِ الْبَيِّنَاتِ لِلْمَعَامِلِ إِلَى **قوله** يَرِيدُ لِحُطَّا مَا فِي أَعْرَابِ
أَوْ السَّعْيِ **قوله** مِنْ لَنْ قَاعِلٍ وَضَعُ قَوْلَيْنِ أَطْرَفَا أَنَّهُ أَرَاهِمَ

اذ هو القريب ذكره والذلي يظهر في وجه الدلالة ان يعني
الوضع ليس مجرد البنا بل جعله مقبدا مباركا فيه المدح
كما اشار اليه العاصي ونقله الرخمي عن علي رضي الله تعالى عنه
ان رجلا قد له أهوا وبست . قد لا . قد كانت
قبله بنوت كثر . ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا . فيه
الهدى والرحمة . فلهذا الآية على وفاء قوله سبحانه . واذ جعلنا
البيت مشاية للناس لاية . أي توبى ليه الزمان . أو موضع
ثواب ثابون محه . وهناك الفعل مستند الى ضمير الله في
قوله تعالى جعلنا . فكذا ينبغي ان يكون . اذ مال المعنى في
الموضعين ولحد **قوله** . لأنه لم يوضع للناس
بل للملائكة **آ** . الا في ما ذكر بعضهم من ان المقصود .
تفضيل الكعبة على بيت المقدس . رد على اليهود والفرس
وان طاف به آدم ومن بعده الى زمن الطوفان . حل الآية
على تقطيعه لا يظهر له وجه **قوله** . وفيه بحث
لأن المراد من ثلاث **آ** . هذا يحتمل لكن المناسب لمعناه
عليه الصلاة والسلام هو ما ذكره القوم **قوله** .
ويحتمل ان يكون المراد من الناس **آ** . لا يخفى انه خلاف
الظاهر **قوله** . ولك ان تقول تخصيصهم لقربهم
آ . هذا استفاد من كلام العاصي . اذ كون كفرهم
اقبح انما هو لكونهم اهل كتاب يعلمون منه بنوته عليه
الصلاة والسلام . واذ ادل على ان كفرهم اقبح .
كان فيه تبرع لهم . فهذا استفاد كلام العاصي بان وجه
عبارة **قوله** . يعني علي ان يراد بآيات الله الكتاب

آ . انت خير بانا العاصي متح بان المراد جميع الآيات
السعوية والعقلية فيشمل القرآن والتوراة والانجيل .
وكفرهم بالقرآن ظاهري عن البيان . فبان وجه كفرهم
بما روي عن انهم به فوضون . وجهها ما من جملة الآيات
الناطقة بصدقه عليه الصلاة والسلام . لذكر بنوته فيها
فقول المخشي انه سني علي ان يراد بآيات الله الكتابات .
ليس علي ينبغي **قوله** . الا ان يكون الباليبسية
خلاف المبادر من غير ضرورة . والمناسبات يراد جميع
الآيات السعوية والعقلية كما متح به العاصي **قوله** .
ولما اقتضا المظهر خطابه **آ** . الا ان ما قال بعض
المخشين . من ان الشهادة لما كانت على اظهر ويعان
دون ما يطن . وهم كانوا معلنين بالكفر . فلهذا ذلك
لفظ الشهادة بخلاف ما لا يخفى . فان مبناه على
الاخفاء وظن الغفلة . فكان المناسب فيها . وهذا
يتبعني مما تكلف المحقق **قوله** . لا بعض
طائفة **آ** . انت خير بان مع مخالفة المبادر لا يلائم
المقام **قوله** . الظاهر ان المراد بآيات **آ** . غير
المراد بالنعمة ما بينه بقوله اذ كنتم لاية . ولجميع
سبب الاسلام . والمراد بالمارا التي يدعو اليها
الكفر الخالب للهدى . فالاقضاء على الظلم فبأنهم
لا يلائم المقام **قوله** . ويمكن جعلها على ان الحرف
آ . انت تعلم انهم كانوا اقيان في الحروب لا مشرفين
عليها **قوله** . ولا بد من هذا القيد **آ** . انت خير

بأن العاصي لم يغفل . بل إنما لم يقيد بالآيات .
أن ذلك شرط في الجواز . وهو ليس بشرط .
الذي قوله .
وما حب الدنيا . شغف فلي .
وقوله .
متر السنين اسرعت في تقضي . طوي طوي وطوي عزي .
وقوله .
والأظهر أن يجعل الآ . لا يخفى أن ابتداء على هو .
مع ما في عطف الخاص على العام من التورية .
وأنما يجعله إشارة إلى المشبهين .
بل الذي يفهم الإشارة إلى الذين تغرقوا . فهو وعيد
لهم . ومنه يعلم حال من شبه بهم . فهو تهديد للمشبهين
وقوله . ولكن أن يجعله مضىوا بعظيم الآ . ذكر
ابن السمين . وضعفه بعضهم .
وقوله . ولا يبعد أن يجعل ضميرها الآ . بل يبعد
لوجوه عود الضمير إلى الابد . وعده عوده إلى الاقرب
المبتدأ . وتقديره كانوا كما صرح به . وهو في الخلود عن
معناه اذ لم يكونوا خالدين . في تلك الايام فيما مضى .
وقوله . الظاهر أن المراد أن الله لا يريد ما هو
ظلم من العباد فيما بينهم الآ . استجواب أن ظلم العباد
فيما بينهم واقع . وكل ما هو واقع فهو بارادته سبحانه .
اذ لا يجري في ملكه الا ما يشاء . هذا الكلام من المحقق يميل
إلى الاعتقاد لا لا يخفى .
والأظهر أنه

صفة ثابتة للآله . لا يخفى أنه لو كان كذلك لعتيد
يأمرهم بصير العبيد . لأنه وصف الاسم الظاهر .
لوجعل وصفه للمنافع أي خير . لأنه عبارة عن المحاطين
كما قاله المحقق كان جائزاً لكنه لا يورد المعنى الذي ذكره
المحقيق .
فيه أنه لا فرق في الاشعار الآ .
فمن بعض المحققين . ان أراد العاصي ان الايمان الذي
هو اصل الخيرات آخر في الذكر . اشعاراً بأنه لا مفضل في
خيرية هذه الآلهة على ما يراد الاسم . لكونه قد استتركا
بينهم وبين غيرهم . وإنما ذكر مقروناً بأسباب خيرتهم .
لأنه ما لم يوجد لم يصير شي من الطاعات مؤثراً في صفة
الخيرية .
والأظهر أن المراد بجعل من الناس
الآ . لا يخفى أنه اذا اراد بها المناف . فهو لا يجمع مع حبلا الله
سواء اراد بجعل الله الجزية او الاسلام . نعم لو كان الظاهر
بأنه كان الواو . لكان محتملاً لما قاله المحقق في الجملة .
وقوله . لا يخفى أن ما روي لا يدل الآ . قد قدر
قرباً من صاحبه لكشاف العاصي . ان المثل يخفف ويراد
كثيراً . وإرادته عليه الصلاة والسلام هذا الكلام في
مقام المدح لهم . لما سرح في انظارهم له وعده تفرهم .
يريد في مثل هذه الساعة . وساعات الليل كلها متعاقلة .
ويؤيد ما قلنا . أنه عليه الصلاة والسلام بعد ما قص
هذا الكلام قراءته الآية تيلون آيات الله أما الليل الآية
وقوله . لكن قبله فاصح الآ اختلف في الصبر .
فيل أنه البر والشديد . وقيل أنه بمعنى المبارك . كالصبر

كما ذكر ابن السمين . ففسر العاصي بالبرد الشديد
ثم قال . ان اطلاقه على الريح الباردة شائع . فهو
في الاصل ما مصدر وصف به في كلامه كقوله
هو حينئذ في الآية على اصله من المصدر كما اشار اليه بقوله
برد شديد . ولما نعت به ليس هو في الاصل مصدرا
بل هو نعت بمعنى البارد كالصبر . فورد عليه انه يكون
المعنى حينئذ كحل ریح فيها بارد . ولا معنى لظاهر
فاجاب بانه يكون وصفا للموصوف بخلاف اي تحمل ریح فيها
برد بارد . على طريقة اسناد المشو الى الماخذ للمبالغة .
كجرح . لافادة ان البرد شديد ففسر بالبرد الشديد
ثم بين وجه ذلك بانه مصدر في الاصل او نعت . فان كان
في الاصل مصدرا فقد استعمل على الاصل . وذلك ظاهر
وان كان نعتا في الاصل . فهو صفة توصف بخلاف
للمبالغة كائنا . فهي في القصر على القولين اللذين
نقلهما ابن السمين عن ائمة اللغة على سبيل التديد .
فلهذا لم يعاصي عما اوجز لفظة ولفظ معناه . ولما حذف
الموصوف فهو شائع ذائع . سيما والقرينة قايمة على ارادة
سدة البرد بارتب عليه من الاملاك . وهذا الوصف
على الريح المذكور بعيد السدة . ولما ما انفصل الحثي من لنته
مصدر نعت الريح به في الآية . وانما نعت بالمعنى المصدر
لا يصح بدون فيما جعفر من كلام العاصي او لم يفت الريح
بالبرد على كلام العاصي . والمصدر ليس نعتا هنا . نعم
النت هو جملة فيها ص لا الصبر . وكذا قوله برد ریح باردا

لم ينفذ العاصي عليها لوجه **قوله** . ولك ان تريد
بالذين ظلموا الآ . لا يخفى فيه . ومن الذي يعلم حذف
الصريح حتى يحفظ عنه **قوله** . ليس كاضافة الى
الريح الآ . لان هذه اضافة الى الفاعل وذلك الى المفعول
ومذا كله من كلام الحق المتعارفين عليه الرضا .
قوله . ونحن نقول لاحاجة الى التفتن الآ .
انت خيران الاتفاق لا يستاصل بالمراسية اتصال
الصبر للحرث **قوله** . ولا ادرى من اين حكموا
الآ . القول بنزع الحاض . نقله ابن السمين عن ابن عطية
فقاب في الصغير وخبا لا تصور ان بنزع الحاض . وهو
اللام وفي **قوله** . اي من هو ادرى منهم الآ .
لا يخفى ان معنى من دونكم متجاوزين ابناء جنسكم . وهم
المؤمنون فهو كقوله سبحانه . لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين . وليس المراد معنى الاسفل . كما
فصله المحشي وفتح عليه . وان كانت كلمة دون في
الاصول للسفالة فهي هنا بمعنى التجاوز . كما ذكرنا في
قوله تعالى . وادعوا شهداءكم من دون الله **قوله**
تفسير الورد بالعتي مجله الآ . الورد كالتقليل والاعتدال
هو حب الحق وتيق كونه . فاق . ويستعمل في كذا
واحد من معنييه . وقد خذ الله تعالى المؤمنين .
ما يقدر عليه الكافرون وهو الفساد بقوله سبحانه .
لا يأتونكم خيالا . اي لا يقصرون لكم في الفساد . وهذا
المعنى قوله تعالى . ورواها عنكم . بان لغيره شدة

الضمر والمنشقة للمؤمنين لكان بعضهم . والحق
هو المناسب لذلك لان الحق لما يستبعد . ولا يرتب ان شدة
الضمر والمنشقة للمؤمنين مستبعدة الوقوع من هؤلاء
الكافرين . كيف وقد اخبر الله تعالى عنهم قبل هذه
الآية بقوله سبحانه . **لن يضرهم الا ادعي** اي ضرا يسيرا
كانت تدور من العاقبة . فلما كان الفت الذي هو في الاصل
انكسار العظم كما في الكشاف مرآة به هنا شدة الضمر
والمنشقة كالاسر والقتل للمؤمنين وهو بعيد بل محال
صدقه من هؤلاء الذين اخبر الله عنهم بعد العدة الا
على العزيز السميع . انكار العاقبة التفسير بالعقب
الذي يتعلق بالمستبعد . وهو لا يعني . **ود** . توفيقا
بين الآيات . والحاصل الخبر عما يجتهد الوقوع بقوله .
لا ياكولكم خبالا . وهو كالمبعض والعاداة بغيرهم
ما يستبعد وقوعه منهم . فحرم الله العاقبة ما اجمعه .
وعقب المحشي زلله بالعمل **وقوله** لا لما ذكر
المحقق المتعارفين من ان البرجيم الى . من كلام المحقق
على اشهر . من ان النبي او النبي اذا ورد على كلام
فيه قيد . توجه الى القيد في الغالب نواستعماله .
فصير المعنى عليه . لا تخذوا من دوائكم بطانة لها من
الصفات . فيوم جوار اخذ بطانة من دوائهم ليس لها
من الصفات . وليس هذا الايهام في التعليل .
واقصد ذلك بما اذا قلت لا تعاشر من القوم رجلا يودي بك
كأن المعنى على الوصف لا تعاشر منهم رجلا بهذه الصفة

وفاشر منهم رجلا لا يكون بهذه الصفة . لان المعنى
على ذلك الاستعمال . يكون منصبا على القيد فحسب
بمخلاف ما اذا قلت . لا تعاشر منهم رجلا يودي بك على
الاستيناف . اذ يكون المعنى لا تعاشر منهم رجلا .
لان الذي تعاشر منهم يودي بك . فلا تعاشر منهم رجلا
وذلك ظاهر **وقوله** **خلقوا الكشاف** وبلغ الى .
مراد العاقبة بيان ما هو لا يرجع في التفسير . وليس باب
ما في الكشاف من معناه **وقوله** **ولو قد**
او هو خبر ان لم يقيد الى . يريد انه لو عطف باو . لرغبت
ما ذكره الرضي من الاستيناف . لانه حينئذ يكون
المراد بالبيان . الاستيناف الياسي . اي استيناف بما في
او خبر ان . هذا حاصل كلامه . وان خبر بان
الاستيناف الياسي لا يخص في هذا المقام . وان حسن
في نظائر مثل قوله سبحانه . **ثم انتم** هؤلاء تقتلون انفسكم
وقوله سبحانه **ما انتم** حاججتم فيما لكم به علم الاية . وذلك
لانه سبحانه . **ين** للسليين الحاطين بقوله سبحانه .
يا ايها الذين آمنوا . لا تتخذوا بطانة الاية . ان قول لا
الكافرين خطا عظيم . وان بعض الكافرين في اعلا
الطبقات . ثم قد سبحانه خطا و منها للمؤمنين من
غفلهم في بوا لا هم . **ما انتم** اولاي انتم اوليك
الحاطون في بوا الا الكافرين . فلا يخص بعد بيان
الخطا في ضمن المعنى المذكور . وبعد الحكم عليهم بانهم
الحاطون في بوا لا هم ان يقدر ان السؤال من جانب

المؤمنين ما وجه خطايانا وما سببنا . كما هو مقتضى
الاستيفان الباني . وهذا بخلاف الظاهر المذكور .
ان يمكن تقدير السؤال من جانب الكافرين المعادين للحمقى
وحيث انتهى الاستيفان الباني . كان جملة تجويز الآية .
خبرنا اننا لانتم . وفيه بيان خطا اهلهم وقصده . لكن لا على
وجه السؤال والطلب اذ لا يحسن ذلك من المؤمنين كائنا
فتدافع الفرق بين هذه الآية والنظائر المذكورة . فلناحكم
القاضي بالاستيفان الباني ثم لا هنا . فلهذا في القاصي
عليه الرحمة ما اذق نظره . ولا يحسن ان لا يدرك المحشي شأوه
فيقول ما يقوله **قوله** . فلولا انه يمكن الآ . لا يخفى
ان لا دليل على تقدير القول **قوله** . اما مع قصد
الاشارة الى المؤمنين او الكفار الآ . الاشارة الى الكفار
على هذا التقدير كما اشار اليه القاضي . بانه زيد بحجة
ظاهرة . اما الى المؤمنين فلا **قوله** . اذ في الدعا
لا يخاطب الآ . فو قد ينال فالتك الله **قوله** . فلا حكم
اخر كماله . لا يخفى ان المذكور في النظر نفى الضرر على تقدير
السبب والقوي . وبحصول الاجر الجزيل لا يشق وجود الضرر
اذا السبب وجود الضرر . وقد اثبت الله بقوله ان يصدقكم
الآدي . فالوجه انما قال القاضي . اي ان تصيروا قوتوا
فلا ضرر **قوله** . وقد صعب توجيهه على المحقق
الفتاوى في الآ . حاصل كلام المحقق . ان السمع المعلوم من
الصفات القديمة . الثابتة له سبحانه . فلا معنى لمقتد فما
بنلك الوقت . فلنا جعل متعلقا بما دل عليه من سماعه

سبحانه لا قولهم . وعلمه بما في ضمائرهم . اجمع بين
متعلقه لا قولكم . وعلمه بضمائرهم في ذلك الوقت . اي
تعلق في ذلك الوقت بوقوعها . وليس مراد المحقق ان
جمع بين تينك الضميتين في ذلك الوقت . فهو لم يذكر
ذلك . وليس في كلامه ما يدل عليه . ومبارته هكذا .
اي جمع بين سماع الاقوال والاعمال بالضمائر في ذلك الوقت
ثم القاضي لم يصح بما ذكره الكشاف . اعقارنا على وجه المراد .
قوله . وادرك بيدك على انه متعلق بالآ . انت
خبرنا ان هذا الفضل بين المصدر ومحموله . بالاجزاء الذي
هو الخبر مع اشعار بقصر الضرر المعطل بهذه العلل على
كونه من عند الله وليس مراد . بل المراد قصر الضرر على كونه
من عند الله . فالحق انه متعلق بقوله . وبما الضرر لا من عند
الله . بعد الدلالة على الاثبات . فالظاهر ان قوله . او ما
الضرر من قبل الاكتفا اختصارا للظهور المراد **قوله** .
اذا لا يبلغ ما يخص الضرر الآ . انت خبرنا ان ليس خبر
الضرر لهذه العلل . فكم بضررت طائفة على ارجح .
لا هذه العلل . فلنا جعلت اللام للعهد **قوله** .
اي يكون ثم خير بعد الآ . ان سلم ان التوبة عليهم من غير
خير بعد . فلا يلزم ان تعذبهم في الآخرة ثمرة . بل اثبت
الاصول على الكفر . كما يظهر من بطاوي كلامه **قوله** .
ولك ان تجعل الامر بمعنى المكلف والاجاب الآ
انت تعلم ان هذا الاقوال من على هذا المقتد لاسبابه
له سببا واما **قوله** . لا لقوله تفعلون الآ .

هذا المذهب يذهب إليه وهم . اذا رجا انما يستغفر من كل علة
قوله هذا اذا لم يكن التفت للخصيص الى . انت
جدير بما فيه اذ ليس المراد الا ان بالاقسام من هذا النوع من
الماز دون النوع الآخر . فالوجه ما قاله العاصي من الامور
بالاقسام من جنس لما راعى بالذات للكافرين وبالعرض لغيرهم
قوله يعني كظم الغيظ في ايق قليل لا بعصاة
الله الى . لا يخفى ان المستيق ذات من عصاه الله . وليس استسنا
من الاحوال . حتى يكون المعنى هو قليل في جميع الاحوال .
الا في حال التمس بعصاة الله . على ان كظم الغيظ في الآية صفة
متبع . وعلى قول المحقق يكون المعنى . ان هؤلاء الكافرين الغيظ
والغضب لله التامين المداخلة قليلا لا بعصاة الله . ولا
يخفى ركاكة . على ان الاشارة بقوله ليست الى الكافرين فقط .
بل الى الهمة والى العاوين من الناس . فلذا اورد الحديث هنا
وفي الكشاف بعد ذكر الصفتين . وقيل ان المحقق تكلم
في الكافرين فصار يصح في العاوين هذا ثم ذكر بعض الخصائص
كثيرا في الامم السابقة لا تتفق بفضائلهم على هذه الامة
فكم في هذه الامة خصائص لا توجد فيهم **قوله**
تريد بين فرقتين الى . خلاف ما يهمل من المظهر الكريم .
والمعروف منه انه فرقة واحدة ان صفة منهم الماحشة
او ان ظلموا انفسهم باي ذنب كان غير الماحشة استغفروا
وكلمة التسوية . واما ما قاله المحقق انهم فرقتان . فرقة
تستغفر من الماحشة وفرقة تستغفر من كل ذنب . فلا
يهمل من المظهر . ولا معنى لقصر استغفار احدي الفرقتين

على الاستغفار من الماحشة **قوله** قائلين
وتن يغفر الى . لا يخفى ان فيه حذف القول . على ان
الظاهر على هذا قائلين من يغفر بدون الواو لا يها .
قوله الجزاء لكونك الامارة للعلم بالفتح
للمصلحة الامارة الى . قوله للعلم بالفتح ليس علة
الامارة وهو ظاهر . اذا العلم بالفتح ليس علة للاعداد
بل المترك . فان اراد انه علة لتركه . فهو مشعر بان العلم
بالفتح علة لانقضاء الامارة وقيله . فيكون قوله تعالى .
وهم يعلمون قيدا للنعى . وسياقي منه انه قيد للنعى .
والنعى يرجع الى المعتمد فيكون حينئذ نفي تعمد لا تعمد
نعى هذا خلف . وان اراد انه علة للجزا . اي ان الجزا
الموجود علة العلم بالفتح . يرد عليه انه غير المستر .
اذا لم يعلم بالفتح يكون حينئذ محروما من الجزا . لان علة
الجزا العلم بالفتح . وهو لم يعلم . مع انه سياقي منه .
ان المستر مع الجهل بالفتح لا يجوز الجزا . والامارات
المعتمد مع الجهل لا يجر . فعلى المعتمد مع الجهل اولى بان
لا يجر **قوله** والنعى يرجع الى المعتمد الى ان
اراد انه يرجع اليه فقط والعقد على بوجه . فهذا
يذكر في انواع نفي المعتمد . اذ المذكور ثلاثة انواع .
يرجع النفي الى المعتمد فقط . والى كل واحد منهما . والى
بمجموعهما . كما نقله المحقق الفخري وغيره . ولو ثبت
ذلك كان الجزا بالمعتمد المذهب عالم بالفتح . لم يستد
لعلم بالفتح . ولا يخفى ان المذهب لغير المعتمد علم بالفتح

اذا غفرله . فالمدنى لغیر المصراع جهله بالقيح اولى
بان يغفرله وهو ايضا اولى بالمغفرة من المصراع الجهل .
وقد ذكر الحشوي ان هذا لا يجوز الجزا . وان اراد نفي
المقيد سواثبت المقيد وانفى . فهذا النوع هو الذي
جنى اليه المحقق المتأخر في بقوله . ان النفي يرجع الى اصل
الفعل . من غير تعرض للمقيد نفيا او اثباتا . ومما صدقت
اصولهم في حال علمه مستف وهو صادقة بما اذا علموا بالقيح
ولم يصدقوا . وبما اذا جهلوا بالقيح ولم يصدقوا . اذ يصدق
ان اصولهم في حال علمه مستف . وهذا كما اذا قلت معتقدا
ما حسنتك عالما بامرك وارجعت النفي الى المقيد . كان معناه
ان عصياني في حال العلم بامرك مستف فلا لزوم علي . وكان
مفهومه ان العصيان مع العلم بالامر يوجب اللوم ثم انتفاء
العصيان المقيد بالعلم صادقة بما اذا وجد العلم مستف .
وانتفى العصيان . وبما اذا انتفى العلم مع انتفاء العصيان
اذ يصدق على كلهما ان العصيان في حال العلم مستف .
وكذا اذا قلت ما جاني زيد برأيا . كان معناه علي هذا .
ان الحي في حال الركوب مستف سواء وجد الركوب وانتفى
الحي وانتفى الحي الركوب وانتفى الحي . اذ يصدق ان الحي
المقيد بالركوب لم يكن . فاعلم ان مدار الجزا على انتفاء الامرار
المقيد بالعلم سواء انتفى الامرار مع وجود العلم او انتفى مع انتفائه
ومدار عدم الجزا على وجود الامرار مع العلم . فالعلم قيد معتبر
يقرب الجزا وعدمه على المقيد به وجودا وعدمه . وهذا
هو المراد ايضا بالنفي عليهما كما في الكشف كما ذكر العلامة .

فكان العلم قيدا معتبرا يدور الجزا عليه وجودا وعدمه .
وحاصلها ان هذا الفعل المقيد بهذا المقيد مستف
انتفى القيد ولا على فصلها . وهذا هو مراد العلامة
بقوله . انه يكون بمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار النفي
المقيد واثباته . لان المقيد لغو . حتى كان الكلام
خلو عنه بالكلية . وان المراد نفي الامرار حتى كان قيد
ولم يعتد من غير ذكر قيد . الا نفي الى قوله في
الكشاف . لانه قد عرفت من لا يعلم قبح القبح .
وقد علمت العلامة في حواشيه . يعني انما اعتبر في ايجاب
جزا المغفرة وعدمه الامرار المقيد بالعلم دون مطلق
الامرار . لان الامرار مع الجهل قد يعتد صلاحه .
يعني لو لم يعتد بالعلم . وقيل لم يعتد من غير تقييد
لغير منه . ان المغفرة والحسنه لم يرتقيا دون من اعتبر
مع ان من اعتبرهما فلا بالقيح قد يغفرله . فكان نقاد
الاية الكريمة . ان من انتفى عنه الامرار المقيد بالعلم
بالقيح . كان جزاء المغفرة . ومن وجد منه الامرار
ان كان مع الجهل بالقيح فقد يغفرله . وان كان مع العلم
بالقيح فليست المغفرة جزاء . اما على رأي المعتزلة فظاهر
واما على رأي اهل السنة . فان المغفرة والحسنه وان لم
تكن جزاء فالعفو عنه كرماء وعتبار . كما اشار اليه
القاضي والمصنفاني . واما ما نقله الحشوي عن المحقق
التصانفي من انه قد يكون لنفي المقيد انتفى الاصل ولا .
فتنفي لم يقله التصانفي . واما ذكره فلا حجة او حجة .

في القيد فقط . وبثبوت الأصل . وفي كل من القيد والقيد
قوله . وهذا من غير ما ينبغي . والمثلث
استأثر الفضل من غير اعتبار في القيد وإثباته . وقب
وهذا هو المناسب في الآية انتهى **قوله** ونحن
نقول والله أعلم بالأوجه الآتية . لا يخفى أن لأوجه هذه
القول لما فيه من التكلف **قوله** وإجاب
الكشاف بأنه كان وجهه إلى . ليس في الكشاف ذلك .
وأما أحد السؤال والجواب . على تقدير أن يكون ذلك
يوم أحد . كما أشار العلامة في حاشيته . وبما في الكشاف
هكذا . وقيل كان ذلك يوم أحد . ثم قد فلت
كيفية قبل قرح مثله . وكان قرحه يوم أحد مثله شرح
المشركين . قلت بل كان مثله . ولقد قبلت بوضوح
من الكشاف انتهى **قوله** والاحسن أن يقدر إلى .
هذا كلام العلامة الفخري في **قوله** والاحسن
التي تخص الأيام إلى . لا يخفى أن معنى الآية الكريمة . أن
تلك الأوقات تصرفها بين الناس . فارة لقوم وقارة لأخرين
وظاهره ليس المراد مطلق الأيام . فحين يخص بقرينة
السباق واللاحق . وأما افتاتكون لنا أو غيرنا . فليس
مفادا الآية بل مفادا البيت المذكور **قوله** ومن
البحايب ما وقع إلى . فمدان الصبر في قوله وحذفها عايد
إلى صف النون التي في الآية فتجيب من ذلك وليس كذلك
بل هو عايد إلى النون الخفيفة مطلقا . ومراعاة أن حذفها
ثابت من غير ملاقات ساكنين . كما في هذا البيت . وكذا

في قراءة الرشح بالفتح . وإذا ثبت حذفها من غير
ملاقات ساكنين . فمع ملاقاتها بالطريق الأولى فهو
تقوية للقول . بأنه النون محذوفة على هذه القراءة .
ثم نقل القول بأن لا حذف هنا . بل هو تحريك بالفتح .
لأنها الساكنين أيا ما لا حذف فالحجب من المتعجب .
قوله ونحن نقول بحتم التوبيخ إلى . هناك
القول يتعلق بالمحال وهو هنا الموت قبل الأجل .
فكيف يلازمه قوله تعالى . فتدبروا الآية . وهم لم
يعاينوا الموت قبل الأجل **قوله** كونه معصدا
مؤكدنا في إلى . أحيى الوصف لا يصف لانه معصوم
بما سبق . فليس كل وصف يخصه غير التأكيد **قوله**
وهو أن يكون الجواز ذاته تعالى إلى . في تقديره بالسير
وإتمام الجواز واستناده إليه سبحانه من التأكيد .
والدلالة على فحاشة الجواز ما لا يخفى . وأما أن ذاته تعالى
الجواز فلا **قوله** ونحن نقول والله لعلم الحجة إلى
لا يخفى أن المراد بالسلطان في الآية الحجة القوية العاطفة
فتبينها على وجود الآلة محال . لا تتعلق العدة .
والآثار بالاشراك مع قوله تعالى . أن الله لا يامر بالفتن
محال لا تتعلق المشبه . فلما جعلوا الآية من قبل .
لا ترى الغيب لها بحجر .
أي لا سلطان فلا أنزال **قوله** ولما الجين فلا
إله . وجعل الجين أن المسلمين لما أصروا الكافرين . أيت
قلوبهم قتلا ذريعا . فاهزم الكافرين فوق المسلوب

وكان ينبغي ان يتبعهم ويتلوهم حتى يتصلوا بهم او يعيدهم
 بحيث لا يتكلمون من الوجود الهير. حين ما لو الى العينة
قوله وهو لا يلام قوله الى. لا يخفى ان تقدير
 فعل الامتحان انب بالتقييم المستفاد. من فمكم ومنكم.
 اي علمكم معاملة المعنى. فظهر ان منكم ومنكم كذا
 واما قوله تعالى ليتعلمكم. فليس متعلقة متعلق الامتحان
 بل الثبات على الايمان. اي ليعلمكم ايمانكم عند المصائب.
قوله ولا وجه لترك اعتبار الحصر الى. انت
 خيرة لانه لا يستفاد الحصر من المقام الا اذا اقتضاء المقام.
 ولا يرد ذلك على التقدير الثاني يكون من جهة الاسرار والاثبات
 من هاهنا معني. فلا بد من اعتبار الحصر. والطائفة
 الذين اشتهر افسههم المماضون. كما يعرفه قوله تعالى
 يظنون بالله غير الحق ظواغيبه. فالمراد منهم.
 ولا ينبغي ذلك لان يكون المراد ان ههنا افسههم لا الرسل
 والمؤمنين. اذ لو كان ههنا افسههم وعزمهم لم يكونوا
 مذنبين. فلا بد من الحصر لاقتضاء المقام بخلاف التقدير
 الاول لانه من جهة اذا وقع في الهير. واذا وقع في
 افسههم في الهير لما اشتملت عليه من النفاق وظن غير الحق
 بالله كانوا مذنبين. سواء كان ذلك مع مشاركة الغير في
 اتباع الهير ولا. فهذا هو الوجه في ترك اعتبار الحصر في
 الاول **قوله** فكانه اسند اليه مجازا الى. مكنا
 قال المحققون المتأخرون **قوله** ولما كان سواب
 الكشاف الى قوله ضعيفا الى. السؤال يورد في ابدى الراي

والجواب عنه سديد. وتحقيقه ما في الكشف فانه
 قد ما نصه. قال في الخواشي لان قوله يقولون
 مل لما نصير ليطنون وترجمته. والاسنفهام لا يكون
 ترجمة للخبر. كما لا يقع لخبر زيد قال في لا تصيب.
 وكذا كل ما لا يطابق فيه. نحو فاني قد اصاب
 وآخري قال في لا تصيب. ومن هذا يظهر ان ما توقع
 من البدل يقولون وهو خبر ليس بشي. وتحقيقه او المطابقة
 بين الحكاية والحكي ووجه. وحاصل السؤال ان متعلق
 الظن نسبة تصديقية. فلا يقع الاستفهام ترجمته.
 والجواب ان الاستفهام. لانه طلب علم فيما ليسك او يظن
 بخبره ان يكون متعلق الظن. وتحقيقه انه على ان
 التعليق ان الظن والعلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك
 الاستفهام. وهذا كما تقول لك صدقتك فلست عني
 الى كذا. فقلت ظنت في سوا. اشارة الى انه كان عليه
 ان يجعل الاسعاف مقطوعا به. ولا يجعله مودد
 الاستفهام الناقص على الظن القاسد انتهى.
قوله وظاهر قوله مما امر الى. لا يخفى انه
 منافقون. يخفون في افسههم ما لا يدقن وامر الله بالجهاد
 قد وقع. فكيف يستفهمون عن وقوعه. وانه مل كانت
 بأمر الله وفيه اظهار افسههم ظانون ناكرون. وفيه اظهار حالهم
 وهو خلاف ما هم عليه من النفاق على انه لو كان حاصل
 السؤال ما ذكر. لم يلائم الجواب بان الامر كله لله.
 كما عرفه المحقق. فمراد القاصي بما امر الله به لجهاد.

فانه تعالى آسره . ووعدا بالضر . وذلك هو المراد في
الآية . والامر بمعنى الشأن . اي هل لما في الضر الموعود
به بعد جهاد الكفار يصب . ولما يقبل العاصي مجموع
الامر . لان الضر الموعود به . اما هو على تقدير جهاد
الكفار المأمور به لا الضر مطلقا . فاما العاصي احسن
ما في الكشاف **قوله** . ويجعل ان يكون قوله الآ
لا يخفى ما فيه من مخالفة الظاهر . وان لا باعث ليقيد الامر
بالقول بتلك الحال **قوله** الظاهر لا يبلغ
الآ . لا يخفى ما فيه من مخالفة الظاهر . اذا المبادر من الذي
كتب عليه القتل من كتب عليه ان يقتل بالينا للجهود
لا القاتل مع ما فيه من تفكيك الضار . اذ يكون الضار
في علمه للقاتل وغيره ضاحقه للمقتولين .
قوله فيه بعد الآ . لذلك اخر العاصي .
قوله فيه اشكال قوي الآ . احب من الاشكال
الاول بان اذا ضربوا في معنى الاستمرار . مثل واذا القوا
الذين آمنوا فقيدها لاستحصار نظرا الى الحال . وعن الاشكال
الماني بان قالوا لا حوائض في موضع جزاء الشر من جهة
المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا واذا ضرب
اخوانهم في الارض فماتوا . او كانوا غري قتلوا . قالوا
لو كانوا قتلوا ما ماتوا واقتلوا فالضرب والقول كلاهما
في معنى الاستقبال وتفيد القول بالضرب بلغيه الجذر
الاخير والموت والقتل وان لم يذكر اللفظ . فتوفيه
ما ماتوا واقتلوا يدل عليهما . والمعنى المعارضة عوضا .

لكذلك اذا طلع هلال المحرمات في منتصفه . كذا
افاده المحقق القنبراني . ولما ما جئنا اليه المحقق
في ان قالوا للمستقبل من العاصي . لكونه اخبار من
لا خلاف في اخباره . فيرد عليه ان هذا قول صدر عنهم
ومعنى . الا ترى الى احكي الله عنهم من قولهم . لو كان
لما من الامر شيء ما قتلناهم هنا . وراهم بالواو باعتبار اري
ابن ابي ولهم يخرج ما قتلنا من قتل . كما قلنا ان يحترق
والعاصي . فكيف يكون المعنى على الاستقبال .
قوله يفيد بانه انه خص الآ . لم يحضر بحد
صريح بالعموم بقوله على اي وجه اتفق ملاكم . والمقام
للحث على الجهاد ويظهر من يقتضي التردد فيه . من
النسبة بالكافرين في قولهم . لو كانوا عندنا ما ماتوا . وما
قتلوا . واهيقه ترغيبا فيه بقوله تعالى خطابا للمؤمنين
الجاهدين في سبيل الله . ولئن قتلتم في سبيل الله او
مستم الآيه . ثم زادهم ترغيبا بقوله سبحانه . ولئن قتلتم
او قتلتم . اي على اي وجه اتفق ملاكم . سواء كان
الهلاك في الجهاد او خارجه فالى الله تحشرون . اي
الى معبودكم الذي توجهتم اليه بالطلعة . ويدل على
مجهكم لوجهه الى اخر عبارة العاصي . وحاصله ان
لا يصنع سبعكم . على اي وجه اتفق ملاكم . سواء كان
مهلككم في الجهاد او خارجه . بعد ان تكونوا بدستم
مجهكم لوجهه . فان من بدل موجهه في الجهاد لوجهه الله .
لذلك الثواب العظيم . سواء قتل فيه او لا . وليس مراد

الماضي القاصي بالموت أو القتل في الجهل . كيف
وقد صرح بالنعيم . ولم يذكر الوعيد كأفضل المحشوي .
لأن المقام للترتيب **قوله** أي يزيد الدلالة
إلى . في الكشف مثل عبارة الماضي . وتكلف المحشوف .
بان في الكلام حذف . أي من يد والظرف مقدم للتأكيد .
والدلالة على التثنية والشر **قوله** لكان المناسب
فإنه العالون إلى . كانه يريدان المؤمنين في يوم يدرى كانوا
غالبين . فلو كان المراد يوم يدرى لميل فأنهم العالون
كما هو الواقع ولا يناسبه فلا غالب لكم . لأنه لا يستلزم نفي المساواة
وأبانت الغلبة للمؤمنين . فالمراد ان ينصركم كما نصركم
يوم أحد . بعد غلبة الكفار عليكم فلا غالب لكم . لا تقهر
انصروا ونجوت منهم . وذلك بنصر الله تعالى . وإن
يخلكم كما خلكم في يوم أحد في أول الأمر . فنز الذي ينصركم
الآية . هذا حاصل كلامه . وإن خير بانه إذا قبل لأغالب
لعل ان أو لا أفضل منه . يستفاد منه أنه غالب على الكل
وأفضل من الكل وذلك منطرد في عرف جميع اللغات . كما ذكر
بعض المنسوين هنا وفي مواضع أخرى . فكان ثبوت الغلبة
مستفاداً من لأغالب لكم حقاً . ولما قوم أحد قد ثبت مغلوبية
المؤمنين فيه بالآيات الماطعة بذلك . من مثل قوله سبحانه
أزعمون ولا تكونوا على أحد . والرسول يدعوكم إلى
وخرجوا أضغاث مضتركة غير مبينين في آخر الأمر . ونجاة
المؤمنين بسبب ذلك لا بعد نصراً . إذ النصرة عانة المظهور
ليتم . ولو كان مجرداً لا تكاف نصراً . لكان كل مؤمن

يستلطف عليه المشركون من صور عليهم . وكذا دعوى
وقوع الخذلان للمؤمنين يوم أحد في أول الأمر ممنوعة . بل
كانت المنع للمؤمنين يوم أحد في أول الأمر . كأنه قوله سبحانه
ولقد صدقكم الله وعد أن يمتحنهم بآزده حتى إذا فشلتم
الآية **قوله** ويحتمل ان يكون تشبيهاً إلى
الناس هتاف . سعيديت مع رضوان الله . وشقي بأحفظه .
فلا أدري ما يعنى كونهم وبأهل **قوله** بل يحتاج إلى
تكملة تخصيصة المنه بالاش إلى . فيشعر كلامه أنه يجوز ان
يراد بقوله تعالى من انفسهم . كونه آذينا من جنسهم . ويراد
حينئذ بالمؤمنين جميع من آمن به عليه الصلاة والسلام من
الأمر فيحتاج إلى التكملة . في تخصيصة المنه بالاش وقد
لحق . ولدت خيراً ان المراد بالمؤمنين المؤمنون من
قوله عليه الصلاة والسلام . الأتري إلى وصف به الرسول
من تلاوته عليهم وتعليمهم القرآن والسنة والأخبار عنهم
بأنهم كانوا قبل بعثته عليه الصلاة والسلام في ضلال مبين
فإن المراد بهم مؤمنوا قومه . عليه الصلاة والسلام . فأنهم
كانوا من قبل في ضلال جاهلية لا يصحح المؤمنين . لأنهم
من آمن قبل بعثته . لما سمع نعتهم في الكتب الأربعة . وهم
من تولد في زمنه . وبعد زمنه من المسلمين وشاهداً له
يقوله ضلال فتبين ان المراد مؤمنوا قومه . وإن التخصيص
لزيادة استماعهم كما ينسب صلاحه لكشاف وغيره من المفسرين
قوله فاحفظه ولا تخطئه إلى . هذا كلام جيد .
وجهه ان المؤمنين كلام الكشاف . لكلمة فاحفظه كون المراد

وَأَنَّهُمْ كَانُوا لَيْسَ بِحَمِيدٍ • لَأَنَّهُمْ لَمْ يَعْمَلُوا فِي الْمَضْمُونِ • وَلَا يَتَّقُونَ
 لَهَا اسْمٌ مَحْذُوفٌ لَيْسَ بِمَعْمُولٍ وَلَا يَتَّقُونَ **قوله**
 الْأَطْلُهَا أَنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى الْقَوْلِ الْإِلَهِيِّ • لَا يَخْفَى أَنَّ تَقْيِيسَ الْعَاقِبَةِ
 اشْتَمَلَ وَالْأَوَّلِ • لِأَنَّ الْمُرَادَ مَا فَعَلُوهُ مِنْ الْمَخَالِفَةِ بِتَرْكِ الْمَرْكَزِ
 وَالْمُبَادَرَةِ إِلَى الْعِصْمَةِ • وَالْمِيقَاتِ نِيَابَتِهِ عَلَيْهِ **قوله**
 وَلَا يَبْعُدَانِ يُرَادُ بِسُورَةِ الْقِيَامَةِ الْإِلَهِيِّ • لَا يَخْفَى أَنَّ مَذْخَلَ الْخِلَافِ
 الظَّاهِرِ إِذَا الْبَاقِ وَالْبَاقِ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ • وَلَا يَلَايِمُهُ مَلَاحِظَةُ
 الْفَيْتِ مَا فَعَلُوهُ مِنْ قَوْلِهِمْ • لَوْ نَعْلَمُ قَالًا • وَقَوْلُهُمْ لَوْ أَطْلَعُونَا
 مَا قَاتَلُوا • إِذْ لَوْ هُمْ أَطْلَعُوا أَنَّ فِي الْمَكَّةِ فِي الْمَدِينَةِ وَهَدَرَ
 الْمَرْجُوحُ كَأَنَّهُ قَدْ رَفَعَ فِي أَوَّلِ الْقَصَّةِ • وَالْمَعْلُومُ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ كَمَا زَكَّرُوهُ
قوله فَأَوَّلُ الْمَعْلُومِ يَنْظُرُ فِي الْإِيمَانِ الْإِلَهِيِّ • لَا يَخْفَى أَنَّهُ
 تَكْلُفٌ • وَالْأَطْلُهَا أَنَّ الْمُرَادَ الْقِيَامَ فِي عَيْنِ الْمَاسِ • فَهُوَ
 بِنِيطَةِ الْإِسْتِثْنَاءِ عَلَى الْمُسْتَبِطِ • فَإِنَّ عِلْمَهُ تَعَالَى سَبَبٌ لِلْمُسْتَبِطِ
 وَفِي مَا كَانَتْ تَحْتَ الْمُسْتَبِطِ فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ • الْأَلْعَلُّ مِنْ شَيْءٍ
 الرُّسُولُ لَا يَمُرُّ • وَلَيْسَ بِقِرَاءَةِ لِعِلْمِهِ بِالْبَيِّنِ الْمَحْمُولِ • فَهُوَ كَقَوْلِهِ
 سُبْحَانَهُ • لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ • فَوَضَعَ الْعِلْمَ بَوَاضِعِ الْيَقِينِ
 الْمُسْتَبِطِ • كَأَنَّهُ الْعَاقِبَةُ **قوله** وَالْأَنفِ سَابِقَةٌ
 إِلَيْهِ • سَابِقَةٌ جَمْعٌ فَلَا يَلَايِمُهُ الْأَفْرَادُ **قوله** وَفِي وَقْتِهَا
 إِلَيْهِ • لَعَلَّهُ يَرِيدُ وَقْتُ ابْتِدَاءِ الْقِتَالِ كَمَا قِيلَ **قوله**
 لِأَنَّ أَمْرَهُمْ بِالْيَقِينِ إِلَيْهِ • لِحُجَّتِهِ • بِأَنَّ الْخَبِيرَ يَأْتِي بِمَعْنَى الْيَقِينِ
 كَقَوْلِهِ
 حَسْبُكَ الْيَقِينُ وَالْمَجْدُ • خَيْرٌ تَجَارَةً رِبَايَا
 إِذَا مَا الْمُسَدَّرُ • أَصْبَحَ سَافِلًا

قَوْلُهُ • وَلَا يَخْفَى سُبْحَانَهُ فِي عِلْمِ اللَّهِ إِلَهِي • لَا يَخْفَى
 أَنَّ الْأَنفِ بِالْمَعَامِ • بَيَانُ مَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الشَّرَفِ وَالْمُرِيدِ •
قوله لَتَقْدِيرًا لِإِضَافَةِ إِلَهِي • تَرَدُّدًا بِإِضَافَةٍ
 فَلَا وَجْهَ لِمَا قَالَهُ **قوله** لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ مِنْ
 جَهَنَّمَ إِلَهِي • أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ الْمُنَاسِبَ عِنْدَ الْقِيَامَةِ •
قوله هَذَا كَلَامُ ذِكْرِ الْكُشَافِ • لَدَفْعِ إِرَادَةِ اللَّهِ
 الشَّرَّ إِلَيْهِ • أَنْتَ خَيْرٌ بَانَ صَاحِبِ الْكُشَافِ • مَتَّحٍ بِمَا صَبَّحَ
 بِهِ الْعَاقِبَةُ يَقُولُ • خَوَاتِمُ الْجَحْرِ الرَّاحِمِينَ يَرِيدُ أَنْ لَا يَرُوحَهُ
 وَتَحْقِيقُهُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُرِيدُ لِلْكَافِرَاتِ بِأَسْرَافِهِنَّ
 وَأَمَّا عِنْدَ الْمَعْتَرِ • فَيُؤْمَرُ بِطَمَعِ أَعْمَالِهِ • وَلَمَّا أَعْمَلَ الْعِبَادَ
 فَيُؤْمَرُ بِالْمَآخِرَةِ مِنْهَا كَامَرُ الْعَاقِبَةِ وَالْكَفَرِ • وَلِذَا خُصَّ
 مَا تَعَيَّنَ مِنْ قَوْلِهِ مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ • وَالْمُرْتَبَا لِيَكُنْ بِالْيَقِينِ
 أَفْعَالُ الْعِبَادِ وَالْإِحْسَانِ • فَهُوَ يَقُولُونَ بِإِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى
 حَرَامًا لَيْسَ مِنْ حَقِّهِ الْآخِرَةِ • وَتَعَدُّهُمْ بِسَبَبِ إِرَادَتِهِمْ الْكُفَرِ
 لِسُؤْلِ إِحْسَانِهِمْ فِي الدُّنْيَا • سَيِّئًا وَتَعَدُّهُمْ لِعَاقِبَتِهِمْ وَحَرَامًا مِنْ
 رَحْمَةِ اللَّهِ مِنَ الرَّاحِمَاتِ عِنْدَهُمْ • فَلَا يَعْدُ ذَلِكَ شَرًّا • فَالْآيَةُ
 الْكُرْعِيَّةُ لَا تَأْتِي فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَدْقِبِينَ • فَلَمَّا تَوَافَقَ كَلَامُ الْعَاقِبَةِ
 وَالْمُخْتَصَرِ • ثُمَّ تَرَدُّدُهُمَا أَنَّهُ لَمْ يَقْبَعْ عَلَى نَفْسِ الْجَعْلِ • بَلْ
 ذَكَرَتْ إِرَادَتَهُ لَذَلِكَ لِلْأَشْعَارِ بِأَنَّ كَرَمَهُمْ يُلْغِي الْعَاقِبَةَ • حَتَّى
 إِرَادَتِهِمْ الرَّاحِمِينَ أَنْ لَا يَكُونَ لِمَنْ حَظٌّ مِنْ رَحْمَتِهِ سَلَا •
قوله وَظَهَرَ تَمَازُكُهُمَا بِتَحْيِيدِ الْإِلَهِيِّ • بِرَدِّ عَلَيْهِ
 أَيْضًا مَا أَوْرَدَهُ مِنْ أَنَّهُ لَا يَسَاعِدُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى بِرِيدِ اللَّهِ الْآيَةِ •
 لِأَنَّهُ لَا يَقَعُ فِي شَيْءٍ مِنْ مَعْمُورِ الْكُفَرِ **قوله**

بخالف ما ذكره الكشاف لا . نعم بخالفه لكن القاصي
لم يند له بل قد عند المعزلة . فاعلم بعضهم قاله .
فدجء المخالفة ان صاحب الكشاف . جعل هذه الامة لام السبب
اللباعث المتقدر . مثل فقدت عن الحرب للعجز . وخرجت
لخاف الشر . فورد عليه ان ازيد ادا الامة متأخر عن الاملا .
وكان في المثال سبب متقدر . فاجاب انه على سبيل التسمية
بالعلم الباعث المتقدر بناء على حصولها من علم الله سابقا .
وحاصله انها ليست لام الغرض الذي يطلب حصوله . مثل
حيث لكريمي . بل لام السبب الباعث على التسمية المذكور .
لكن يرد عليه انها لام كي . وهي الغرض المطلوب لا للباعث
السابق . فلذا جعل المحقق كونه لام العاقبة . انصت تسميها
بالغرض المطلوب . كما في يكون له عندنا وخرنا . كما ذكر في
الكشف . لكن يجزئه ان هذه الجملة استئناف قليل للشيء
قبلا . فلو كان الاملا لغرض صحيح . ترتب عليه هذا الامر
الفاصل الصحيح . لم يصح هذا قليلا للشيء عن جواز الاملا
لهن خيرا . كما افاد الحق المتأخر في . وانما بالامد فيه
فليست **قوله** . فاعلم الطرف الآ . هذا على خلاف
المشهور . فيه لعمال الطرف من غير اعتماد **قوله**
ومنه من حفظ ظاهر كلامه الآ . ما نقل في ان المذرة قوة الغرض
لا الاتحاد وهو كلام الحق المتأخر في . ثم قال بعد ما نصت
على ان الذين يخافون . وهو الفاعل لما اشتمل على ذكر
العمل . صار هذا في حكم اتحاد الفاعل والمفعول انما
يريدانه على تسميتهم الاتحاد وهو موجود هنا . نعم ما ذكر

املا العتلة . وجعل قوله تعالى وهم كفار لا ين
الفرقتين . اما على الاول فظاهر . ان يكون حاصله ليست التوبة
كافية لهؤلاء الذين سوفوا التوبة وهم كفار . ولا هؤلاء
الذين لم يتوبوا وهم كفار . والمراد التسوية بين كافرين
حين الموت وكافر لم يتب . واما على الثاني فالمراد التسوية
بين فاسق ياب حين الموت . وفاسق لم يتب . وانما سمي الفرقتين
كفاراً تقليداً عليهما . على قوله تعالى . ومن كفر فانت
الله غني عن العالمين . وما ورد من ان من ترك الصلاة عامدا
فقد كفر . وجعل مناط المعادلة بين الفرقتين قوله تعالى .
قد افلح من اتقى الله . اي هذا باب من غير حرج . وذلك
ليرتب . فجعل قوله تعالى وهم كفار لا وقتا للذين .
والذين على كل واحد من التقيين . ولم يجعله كالآخر صير
يوتون على ما هو المتبادر الى الفهم . لئلا يختص بالمصيرين
الذين ماتوا من غير توبة . فقد العلامة المتأخر في
حواشيه . ولما كان هذا فيكون حاشا لآخر غير يوتون
احدا لظاهر . وحيف في تباين وجه ثالث . وهو ان يرد
بالذين يعملون السيئات الفساق . وبالذين يوتون الكفار
جوز في حاشيه نقل عنه وجعله خلافا لظاهر . لان الظاهر
من المظهر التسوية بين المستوفين والمصيرين من الفسقة
او الكفر لا المستوفين من الفسقة والمصيرين من الكفر
ثم قال ويرد على الوجه الثالث انه لا معنى لبقية قوله
التوبة لم يرتب . ثم لجا بانه المراد في الامم والآخر لحي
الغفران كما قد تابة الله عليه اي غفر له غفرا عظيما .

والعاصي عليه الرحمة. اختار بها الذين يعلمون السيات على
عمومه. متناول الصفاق والكفار. وبما لفظ الكفار على
حقيقته كما يظهر من كلامه. وقد اختار صاحب الكشف
فانه قد بعد ان نقل انقاد من الكشاف ما نقله. ولقد
الاستنبه ان يقول الا لله على عمومه. متناول للكفار
والصفاق. لا سيما من يتوكلون. والماني على ظاهره.
لما كيدا لتوحيه في القسمين. اذ لا ينكح احد في ان لا يوجه
وجه لكل من اتى على الكفر. ولعمري انه لتفليظ لكن لا على
الوجه الذي اورد في الكشاف انتهى **قوله** ولك ان
تقول لا يتحل لكم الا. نقله ان الصفاق غير اني البقاء **قوله**
وليس يقدرون لا يفتعلون في جميع الاوقات كما جعل في
الكشاف الى. هكذا اورد عليه المحقق البغدادي. واجاب
عنه. بانه كثير ما يكون لعموم اللفظ مثل لانه كنه
الابصار. بما على ان تعلقه باللفظ لا باللفظ كانه قيل.
اركوا الفضل في جميع الاوقات **قوله**
والنفق عنه الى. وهذا كما اذا قلت ما في شت السباط
لاجل عليه الا لعمري من الجلوس على الارض **قوله**
فكانه قيل وان اردتم الى. يشعر بانه يترجم على قوله يقال
متناولون وهما ذوق. وانت جبرانه لا ساس له بالعام
ومراد العاصي انه قد يورد ضمير الجمع الى الجنس المفرد لفظا
باعتبار ان له افراد **قوله** والتقدير واني احذركم
احذرن الى. لا يخفى انه ان كان لابد من حذف المضارع
فليحذف من قوله وان اردتم. احيانا ما ارد احذركم. وليست

من اعتبار انقسام الاحاد على الاحاد. واول الرفع في
الموضعين بالزوجان على ذكر المحقق **قوله**
وهي المعجم كانه قيل الى. هذا شديد واما قول التعليل
حقا فبما انه لغير الميت فمتما لا يذهب اليه وهم. حق يحتاج
الى الرفع. كيف والخطاب في ولا شكوا للذكور **قوله**
الاظهر على هذا التقدير الى. امتحينا بان هذا ليس ظاهرا
فضلا عن ان يكون اظهر. لان اللفظ في قوله تعالى لا شكوا بقيقه
الفتح. وفي الاستثنا المنقطع معنى الاستدراك. فيصير
المعنى. ولا شكوا ما كنتم اباكم فانه قيل كمن ما سلف
كان فاحشة ومقتوا ما سبلا. اي هو قبح نهى عن ذلك
هذا قيل كمن ذاك قيل. على انه لا يعني تخصيص المدة
والشئ بما سلف دون ما وقع به في الاسلام **قوله**
فالمعتمد هو الحال الى. لا يخفى ان قوله تعالى اللاتي دخلتم
هن وصف للنساء مقيد لفظا. حيث اخرج الى الخصوم
ولولا لكاه لفظا عاما مقيد للحكم. بمعنى انه مشروط.
بكونهن نباتا المدخول بهن. فالمعتمد انما جاء من الوصف
لان مجرد الحال. فان قوله تعالى من نسائكم. سوا جعل
حالاته الصغرى المستقر في الطرف اعني في جواركم. اي استقر
فيها كايان من نسائكم. او جعل حال من زياركم هو قيد
على الحالين. لكن لولا الوصف لم يخرج الرأب اللواتي
من غير المدخول بهن. فلذا قبله لتقيد الى الوصف.
قوله ولا يكون اللاتي صفة مقيدة الى كيف
لا يكون مقيدة وهي تقضي ان تحرم امهات النساء مقيدة

يكون النساء مفعولا قن. كما قلنا في جانب الرأب. وليس
أقضية اليقين في الجانبين أنه ترو ذلك بالخير في المفعول
انفرد به في أن تحرير أمهات النساء على إطلاقه. وأن
اليقين في جانب الرأب. والحالية لا يمنع كون الصفة بغير
أن يكون المعنى حرمت عليكم أمهات نسباكم وبرأيكم متصلة
بنسبكم المدخول قن. في الاتصال بينا الاتصال بالذات
بالوحدات والعن. وهذا معنى قول القاصي متصلة
بهن. أي النساء اللاتي دخلن قن. ولعل مراد المحقق أنها
لا تكون مقيدة لجانب الرأب فقط بل الجانبين على تقدير
الاتصاف **قوله** ويرفعه أن المراد أن إطلاق
الآية إلى. نعيم ما دل بعض المفسرين. أن الاستثناء ليس
لأخراج جميع الأفراد من حكم التحريم بطريق قول القاصي. بل
بطريق في المفعول المستند لأخراج البعض. أي حرمت عليكم
المحصنات على الإطلاق. إلا المحصنات اللاتي ملككموهن
فانهن منهن من الطهات على الإطلاق. بل فيهن من لا يحترمن
نكتهن في الجملة. وهن المستيات بغير أزواجهن. هذا
إذا بقي الموصول على حقه. وإن جزم بالمسبات كان المعنى
حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتي سبين. فان نكاحهن مشروع
في الجملة لغير ذلك. وأما طهتن لم يملك إليهن فبدلالة
النسب لأن ساق الطهر للحر بملك النكاح **قوله**
فصح بأسناد الأول إلى ذاته دون الثاني إلى. يحدشه
قوله تعالى كتاب الله عليكم. أي كتب عليكم تحريره ولا كتابا.
فالأول لا يقتصر على وقت العاصي. من عطف كل من المبني

للفاعل. والمبني للمفعول على مثله **قوله** محتمل
مبنيان أحدهما إلى. أنت خير من كلام القاصي بقا للكشاف
صريح في أن. أي يتقوا مفعولا لأجله بتقدير المضاف
فالمفعول لأجله في الحقيقة هو المضاف أي المرادة. وأما
كونه أن يتقوا مفعولا لأجله فمجبب. لأنه على قوّة البناء
للفاعل قد أخذ مفعوله. أي هو مرادكم. وهو على قوّة
المبني للمفعول قد أخذ نائب الفاعل. فلا وجه لكونه المنفرد
بتقوا مفعولا لأجله. وليس في كلام القاصي لفظ أحد.
ليكون من جماع الغير على أي المحقق. بل وقع عقبتهم
فقد لا بد من قول له. على أن تقدير المرادة منع المفعول
لأجله. إذ لا يعني لأن يقدح على كلام المرادة أن يتقوا.
فالظاهر أنه سهل من المحقق **قوله** الظاهر أنه
قد المضاف إلى. لا يخفى أن أن يتقوا فيه وجوب من
الأطراف أن يكون مفعولا لأجله بتقدير المضاف. كما
قد منا. وحينئذ يكون على اشتراط من كونه فعلا.
لفاعل المفعول المملوك. وفاعله لأجله والمرادة هو الله
وهذا هو الباعث على تقدير المضاف. وإن يكون
محرورا باللام المحذوف. أو منصوبا بخبر فاعله على اختلاف
الرايين كما ذكر أبو البقاء. وحينئذ لا يحتاج إلى
الاشتراط المذكور. إذ ليس هو مفعولا لأجله بل
محرورا أو منصوبا بخبر فاعله. فقول المحقق
لا طاعة إلا إلى. غير واقع موقعا كما لا يخفى. وليس ذكر
المرادة في كلام القاصي لليقين. على أنه لا لازم لها أن

فانه متخرج بانه مفعول لا يجوز ان منصوب بخبره للامر
قوله قلت فماتكم دقيقة الى استجوابه
 لو قيدي لا طيب لادن املتن من كذا للتقدير فليكن من
 فتياكم المومات باذن اهلهم كان قيدا في ابحاث الكاح مبيدا
 انه لا يباح بدون اذن اهلهم . ويستفاد ايضا ان لا ذنب
 من اهلهم ولا يجب لا يجوز الكاح بدونه . فالوجه ما اشار
 اليه بعض المفسرين . وحاصله انه تعالى اباح كاح الامسا
 اجبا لا لقوله تعالى . فمما ملكناكم . ولما كان يجب
 النفوس ربها تتكلف منه اهقبه بقوله الله لعلم بايمان كبر
 نهيته وايضا في كاحهم . بان الملة هو الايمان دون الانساب
 ثم زاد الايباس والترقب بقوله سبحانه بعضكم من بعض
 اي اياكم جميعا نزل واحد . ثم نزع عليه قوله سبحانه .
 فالكفو من بانه اهلهم . اي ابا بترتبه على اقبله اي
 اذ وقعتم على خطية الامر فالكفو من اذ كفر . ولا تستنكفوا
 غمتم . ولا يخفى ان الذكر على هذا النسق ما ليس في الذكر
 دفعه **قوله** فيه ضعف الى . اجيب بانه نظير
 والذكر في الله كثر والذكرات . حيث خذف من الخات
 لدلالة الاول عليه **قوله** وكذا تقدير الما الى
 لا قبله من شامه الى . الشاهد ان طاهر يعلم ان الرقوت
 لا يملك شيئا . وان ازال الحق الى غير الاصل اما يقع موقعه
 اذا كان ما دواته الاصل **قوله** فيستغفر عن اختيار
 الاذن الى . لا يخفى ان المباد للمهود كما تقدم من قوله . فما
 استعظم به فنهى فانهم اجروا . فتعبر بالنفقات

خلاف الظاهر **قوله** فانه اذا كان الكاح في
 من الماله الى . لا يخفى ان عليه منع طاهرا ولا ياتر
 اذا كان كاحهم حال غفتم . ان يكون ازا المهر فيها فقد
 يوزن ويؤجل فلا يصارف ازا غفتم . وذكر في الله
 المصون ان محضات حال من الكفو اذا كان يعق العفاف
 ومن اوتى اذا كان يعق الموعات . وتعل عن العلة ليساوي
 انه اذا كان يعق العفاف فالامر للاستجاب **قوله**
 مقتضى هذا ان المجتبى عن الكفر الى . الضمير في قوله
 القاصي امر ان منها ما ياتي الى الوسايط التي هي دون الشرك
 وفوق حد الشرك . وطاهر ان الكفر بالله ليس من الوسايط
 لانه ان كان من نوع الشرك فطاهر انه ليس من الوسايط وان
 كان الكفر من نوع آخر غير نوع الشرك . ككفر اليهود .
 الذين هم غير شركين فهو مسا والمشارك في الحكم واستحقاق
 الخلود في النار . فالكفر بجميع الزواطة ملة واحدة .
قوله فممنوع لانه يصير وسيلة الى اخن .
 مبادته وسيلة . فاذا اكتفى بحجج الشهود من غير ان يطلبه
 من طريقه الذي هو الكذب . فلا يربط به بطاله وتصنع خط .
قوله فيمكنه لا استعالة الى . استجوابه
 ذلك المقدرة وقت تعين لوقوعه . فتعني حصوله قبل وقته
 ضايح . وتعني حصوله في وقته محال . كمن غلوت عتق عبدا
 بانقضاء النهار . فتعني العبد انقضاء النهار قبل وقته ضايح
 وتعني انقضاة في وقته محال . لان طلب ما هو حاصل لا
 محاله **قوله** بل جاء في التنزيل لقوله تعالى .

قُلْ غَيْرَ اللَّهِ لَتُخَذِّلُنَّ فِيهِمَا فَاَطِيعُوا السَّمْعَاتِ وَالْأَرْضَ
قوله ما اورد عليه وان جعل الحار والمجهد
 الى. احييانه ثابت في التنزيل مثل قوله تعالى. وماتنا
 الاثم مقام معلوم. وقوله تعالى ومنادون ذلك **قوله**
 لحوال ان لا يكون الميت وصيه ودين الى. برده عليه انه كمن
 ميت لا يجهر كالعرف في قبر البحر. ومن مات ففرد في العنبر
 فاكلت الروح الا ان يجلب بان ذلك فادر **قوله**
 لا يخص ما اورد الثاني الى لا يخفى ان المقصود الثاني فيه حصر
 اذ التقديرين هم العرش. فلجوابهم الولدان والاقربون
 فيخرج الاولاد حتما على تقدير ان لا يتناولهم لفظ الاقربون
 ولا خص في الاول والثالث. اما الاول فلان المعنى عليه
 ولكل تركه مما تركه الاول والثاني والاقربون جعلنا وراثا.
 لا حصريه اصلا. اذ حاصله ان لما تركه الاول والثاني والاقربون
 وراثا. وذكر النبي لا يترك على بني ماله. سيما وقد قد
 بيان ليرث الاولاد بقوله سبحانه. ولا يورثه لحد واحد منهما
 الميراث لايه. واما الثالث فلان المعنى عليه. ان كل قومه
 جعلناهم قريشا لم يصب قاتل الاولاد والاقربون
 الميراث فهو كالاولاد لا حصريه اصلا. غاية انه لم يصر
 فيه ليرث الاولاد لما سبق بيانه في الايات كالتوا. وهذا
 بخلاف الثاني اذ حاصله ان قاتل كل تركه هم الاولاد والاقربون
 فيخرج الاولاد حتما. كما افاده الماصق والطبق عليها الرحمة
 فلذا ذكر الماصق جرح الاولاد على التقديرين **قوله**
 الى ما بعد الثلاثة لا كما فهمه المصنف **قوله**

واجاب المحقق المصنف عتقا اورد الى. ليرجى المحقق
 بذلك. بل لاجاب بانه ان يريد بالاقرب المعنى للمعرب
 كان متناولا للاولاد والوالدين. لكن صرح بالوالدين
 مع تناول الاقربين اياهم لشهر. وزيادة الاقام بعد.
 وترك المصنف بذكر الاولاد لظهور ما هم. هذا كلام المحقق
 وقد اخصر المحقق اختصارا بخلا **قوله** ونقول
 تركه لان الغالب الى. انت خير بان لهذا المعنى يعني. فان
 الوالدين الاولاد في الموت سواسية. فلهذا سبق هو لاد
 قاتل قولا. فالكل صالح للورثة والمورثه. والمذرة ممنوعة
قوله بقي منها بحث نفيس الى. اذ احدثت النظر
 فلا ايسر ولا طيس **قوله** ويمكن دفعه الى العالمين
 بتورث تولى الماله انما يقولون. اذ الميراث ذوقا لارحام
 فكيف ينسخ بقوله تعالى. واوليا الارحام الاية. فان كان
 النسخ منقولا كان من نسخ الكتاب بالسنة لا النسخ بالاية.
 والمذبح ان النسخ بالاية **قوله** وفي ارفق الاختصاص
 خفا الى. المحقق ليرتفع اللزوم مطلقا بل في الغالب.
 والاختصاص فيه يراد. ولا يجهل غير المراد الحق بات
 يراد. ويكفي هذا وجهها للترجيح **قوله** بقيت
 الظاهر الى. لا يخفى ان كون العايد محدوقا معاول لكل احد
 اذ لا يبقى الموصول بلا عايد فلذا الحال عليه **قوله**
 يجب تاويله بخوف ذلك السوء الى. لا يخفى ان ما ذكر
 من القسط واعطف عليه موجزا للسوء. لا جراد وامه
 فالاولى للحد على الظن او العبد **قوله**

قوله ليس بمحل تقدير الخبر هنا إلى العاصي لـ
تقديره منا . بل بعد قوله تعالى ويكفون ما آتاهم الله من
أفضله . ولعله وقع مقدرا في نسخة المحشي **قوله**
ولك أن تجعل النعمة إلى . الأولى الجمع والأصناف إلى صغير الله
لأن هذه القضية كبرى للصغرى المقدمة وليس المراد . ومن
كان النعمة نعمة كانت في أي مقدر كان **قوله**
ولمذا استغنيت عن التكلف إلى . لأنه يريد أن المضاعفة
أتمافي للثواب . وأنه المراد بما العقبة من قوله سبحانه . وبنت
من لدنه أجر عظيما . فكان ما العقبة كالتقدير . فكان المحل
في مقابل العمل . فلذا استعمل . وانت خبران ما قاله العاصي
أحب وإن أخلص إلى أويل الآخر . لأنه حل مضاعفة الثواب
على أن يكون في مقابل العمل حسبا وعد . وحل إثباته الله سبحانه
من لدنه على أن يكون زائدا على ما وعد . فهذا هو اللاحق بكم
الرب سبحانه . وفيه كمال المعايير بين المخطوف والمخطوف عليه .
بمختلف ما أتى المحقق كالإيجي **قوله** وكان
الأولى أن يخلص العاقل في الطرف إلى . فهذا هو الذي يقول
العاصي . فإن الاستفهام بصرفه من حقيقة إلى معنى التهويل
فالطرف إيجي كذا إذا . متعلق بما تضمنه المستد والجواب
المول وتظيم الشأن كما قال العاصي . على أن مقتضى المقام .
فإن الحق في شرح النقص . أن كمال الاستفهام إذا امتنع
حمله على حقيقة . ولأنه بمعنى القرين ما ياسب المقام .
والحكمة في ذلك هو سلامة الذوق . وتبع العاقل . فلا
تقتصر في ذلك على معنى سمعة . وشال وجدة من غير أن

تخطاه . بل عليك بالصدق واستعمال الرتبة . وأما
قول المحشي أن الطرف متعلق بكيف فكيف . مع أن
الاستفهام وأولده من مثل التهويل أو الإنكار ونحوه .
لا بد من تعلل . ولا يكفي إداة الاستفهام وحدها فالطرف
متعلق بمضمون الجملة كما قال العاصي **قوله**
على تقدير معنى التجديد إلى . لا حاجة إليه لما قال بعض
المحشين . أن شهد إذا تعدي لأحد الضميرين تعدي على
في الضم . وبالألم في النفع . وإذا تعدي بالمشهور عليه
تعدي على مطلقا . فلذا قد صدق ليكون من هذا .
قوله محل نظر لا بد له من دليل إلى . مراد
العاصي أن هذا ليس بظننا للسكان الذي لا يعلم ما
يقول . إذ هو كالمجنون . فكيف يخاطب بالفي وهو لا
يهتم الخطاب . بل هو خطاب للذين آمنوا . وفيه خبر عما
يؤتى إلى السكران وجوب الصلاة . فهو معنى كتاب .
لأن عدم الإفراط في الشرب . مستلزم لعدم قربان الصلاة
على السكران هو قوله تعالى . ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون
فإنه ليس خبرا عن الموت . وإنما هو خبر بدوامة الإسلام .
المستلزم للموت عليه . فيحصل من هذا أن الدليل أنه لا يقع
في السكران لأنه في حكم المجنون **قوله** لا حاجة
إلى تقدير المرض إلى . أحب أن مراده بيان الحكم المأخوذ من
الآية . لا أن المرض يخص بصفة مقدرة **قوله**
ففي إشغوبة كماله إلى . لا إشغاف في كلامه . وإنما صرح
بالتعدي في الثاني . لأنه إذا كانت قلبه بمعنى العلم . فالعلم

لا يتعدى بالي . فبقية بانه على تصغير الانتهاء . بخلاف
ما اذا كانت بمعنى تصغير المتنظر . لانه لا يتعدى بالي
من غير خفا . ولا كذلك العلم . فلذا صرح فيه بتصغير معنى
الانتهاء **قوله** . لان لصار اليهود الى . انت تعلم ان
ان علمهم بنبوته وحقيقته ما جاء به انما هو من العقدة . فهو
من جملة تصديدها لان القرآن . على ان التعبير
بالصين لا يلزم ان يكون المراد منه القرآن . لانه يشعر
بانه الحق من حقهم التي يهودها ويعتقون بها . ولا مناسبة
اليهود بالقرآن هذه المناسبة **قوله** . بزيادة
حرف الاصل الى . انت جازاها كانت زائدة لترك
تفيد للاصناف والعلامة ما هو على صورة حرف
الاصناف **قوله** . وفيدانه جمع بين الحقيقة
والجارية العقب الى . انت تعلم ان هذا يعبر به على العاقبة
از حاصل كلامها في ان المقام كذا يعاينهم . وتعداد
قبائحهم بما يجرى من كمال العقدة عن مواضع . وبما هو
بالصيان واثبت بكلام ذي وجهين . حسبما فصله العاقبة
عليه الرحمة . فقوله سمعنا قولك وعصينا امرك **قوله**
حقيقة كالذي عطف عليه . ولا جمع فيه بين الحقيقة والجواز
اصلا . وانما الجمع بينهما على قول الحشوي . حيث جعل معنا
قولا باللسان . وجعل عصينا بالاركان من انزلة المعنى
لتحققة كاصح به . فكان في قولك الجمع بين الحقيقة
والجواز . حسبما اخرج . وجعل قوله سمعنا مخاطبا
الرسول . وقوله وعصينا . كالتأنيديين بخاطبهم به

قوله . اي عصينا امر . ولا يريد ان قوله . واسمع .
عني سمع خطابا للرسول . وكذلك لا يلحق شات
التمثيل للليل **قوله** . والظاهر ان جعل وعصينا
الى . لا يخفى انه خلاف الظاهر . فلذا لم يذهب اليه احد .
از الظاهر سمعنا قولك وعصينا امرك . كما افاد العاصي
قوله . لم نجد فيما راينا الى . وجدنا .
في الدرامصون **وانشد**
طاسر الامام يحيى
قوله . يلزم في الآية الجمع بين الحقيقة
والجواز الى . اجب بانه المراد معنى عام . وهو ان
ما لا يقع كما انزل اليه العاصي **قوله** . وهو
تقدير قد الى . خلاف الظاهر . فالأصل انه اقراص
تنبلي **قوله** . يعني الذين كفروا الى المناسب
للبيان ان يكون اشارة الى المايلين لا المعول لظاهر .
وفي قوله سبحانه فلم يجدوا نصفا . قطع لما املوه من
قرب من النصر . فنبهني ان يقصر على هذا الوجه .
قوله . وجوابه ان لو هنا الى . اجب بانه كذا
تكلف . وأي حاجة الى تقديره . ثم جعلها بمفوقات
على ان مجرد المنع في الامور العقلية لا يسمع **قوله**
تأمل تعرف الى . يريد ان يجوز ان يكون المخصوص بالمع
هذا القول . لتضمننا ان الله ممتنع بصير . وفي ذلك وعد
على الاتباع . وتفيد على المخالفة هذا ولكنه خلاف
الظاهر **قوله** . او نفوت بان لو است الى .

الانبساط والظهور حاله الحال . اذ عليه تكون الروحية
 بعبودية **قوله** . الاظهر في التركيب الى لا يخفى
 انه على هذا يكون مقبلا لتجيب طهره . اي كيف يتجلى
 العين العاج . وظاهره مع توغله في الكفر ليس
 صدور العين العاج منهم عجيب . ومن هذا يعلم
 الحال في الوجه الآخر . انما ان تكون الشريطة حاله عود
 اقتربا بالواد . فالأولى ما قاله العاصي . وحاصله كيف
 يكون حاله في وقوع ذلك . لحصول المذلة والفضيحة
 لمخضبة **قوله** . ومثل نجاب الجمل على الخرف
 الى . لاحاطة الله . فذلك بغير هذا التوفيق فليكن بناء
 على قوله **قوله** . يا ابا . قوله منهم الى . فاف
 الحق والتفكير . على هذا لا يكون له من مخرج حسن .
قوله . الطاهر يصلون الى هكذا في الشيخ الى
 ماها **قوله** . لان التميز كان صفة الى . في
 الكشف هو جار مجرى . اخذت . في انه اذا قيل حسن
 زيد رفقا . جاز ان يراد الحكم بحسن رفيق زيد . وبيان
 زيدا رفيق حسن فليس يراد الصفة . ليجاز ان يجعل لما
 انصت مع الطبايع . والموق على الوجه الآخر . حسن
 رفقا الطبايع الاربع . وعلى الوجه الثاني حسن رفقا
 لولا . وهذا الباع في الحث على المحبة والمصاحبة .
قوله . فليس ما ذكر من مقتضيات اللفظ الى
 انت تعلم ان ذلك في العاصي تسامح . وعبارة انه لما امر الله
 بالمبادرة الى الجهاد مطلقا بما وجهه امكن . واذك الى الامانة

من لقسام الاجر قبل الموت . كان مقتضاه وجوب
 المبادرة الى الجهاد كلها . اذ الجامع بينهما تحصيل الموت
 قبل الموت **قوله** . اوله ان ينعقد في عرض
 الشهادة الى فيه بعد **قوله** . فوجهه خفي
 وكافة الى . كانه يريد ان التاكيد وان كان لا يفيد
 التحقق وخرج الموكدا على الله هنا . لكنه كان
 مظنه ان لا يصدم هذا القول من المسبط المافق . لانه
 يفيد سلامة الفخر على المؤمنين . ويتفق الحث على العز
 معهما فيما بعد . لكن هذا القائل ان عليه المستر فلم
 يبالك ان يثبت . وكان مظنه انه لا يقال . فلذا اكاد
 وقومه . استغارا بالعلم عليه من شرط القصص .
قوله . كاف التسمية مع مجرور الى . لا يخفى
 بعد . اذ يكون ان مصدر . ويكون التقدير ليقولن هذا
 القول كعبدة الموت بينه وبينكم اي مقارنها **قوله**
 كيف يعطف الاخبار على الانشا الى . لا يخفى ان ذلك جاز
 في الجملة لوقوعها محل في الاقرب . سيما الواقعة بعد العلم
 كالحققة المشرفة في جوانب الملوك وغيرها . مستندا الى
 ما ذكر من المحققين كالنحشري وقرابه **قوله**
 ان كنت معهم فافوز الى . فيه ان الفاعل لا تقع في الجهاد
 الا حيث لا يمكن الجوز . كما اذا كان الجهاد امرا او هيئا
 او ارضا . او حلا سقيه كاد من المخاض **قوله**
 والجمل لا يتجه ما ذكر الى . صلاحه لكشاف اجرام
 يكون التقدير فاما افوز . فقال المحقق التفسير الخ

أن الجملة حينئذ اسمية . عطف على جملة التقي . ثم قد
ولا أي لهذا المعنى احتياجا إلى تقدير المبتدأ . بل يحصل
لا يجر عطفه فز على جملة التقي . وليس معنى ذلك على
رعاية عطف الاسم على الاسم . فان يصفون التقي
بالفعلية أشبه انتهى . وحاصله أن الجملة الثانية اعني
فأقرب فعلية . وجملة الحق بالفعلية أشبه . لأنها في معنى
اتقي . فكانت الجملةان فعليتين فيحسن العطف . ولا يلزم
حينئذ أن يكون الثانية اسمية . كقول صاحب الكتاب
وعلى هذا فنقول المحتج أن وجه جعل الجمليتين اسميتين
منع كالانحفي **قوله** قال الحق الضارث
الايق آ . عبارة الحق هكذا . الايق بقرينة لا ي
تقديم المطعور به على الطافر . لكنه حافظ على تقديم
ما هو مقدم في فقد الماثل . والآية على تقديم ما هو مقدم
في استحقاق الاجر العظيم انتهى . فتدكر أن الايق
تقديم ما هو مقدم في الآية . وإن تقديمه في الآية لمقدمه في
استحقاق الاجر . إذا شهد مقدمه في الاستحقاق .
وهو عظم اجرا . فتدبر الحق وجه تقديمه في الآية .
وأنفع به بحث المحتج . إذ لم يكن الطافر متقدما .
بل الشهيد المقدم **قوله** كان له الاجر العظيم
في فهمه آ . اللاق في ظاهر **قوله** واستعد
الحق الضارث آ . عبارة هكذا عطف على سبيل الله
لا على اسم . وإن كان اقرب على في تفسيره كالتأني . لأن
خلاص المستضعفين سبيل الله لا سبيلهم انتهى . وكان

وجهه أنه يوم اشراك السيد بنهم وبين الله .
كما إذا قلت سررت بعلام زيدا وعمرو . فتحتاج إلى أن
يراد وسبيل المستضعفين . ليكون ما ذكره المحقق
وهذا بخلاف التقدير الثاني . إذ حذف المضاف متعين
أو لا يعني لقولنا في سبيل الله وفي المستضعفين . فلا بد
من تقدير المضاف ليحصل المعنى **قوله** في فتح
طريق مكة آ . لا يخفى أنه إذا ارادنا الطريق حقيقة .
وكان سبيل الله ما وصله به إلى رضا الله كما سياتي .
لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز . **قوله** يعني
الماضيتين والمؤمنين آ . لا يخفى أن قوله تعالى قاتلوا
أوليا الشيطان . يمنع على قوله سبحانه . الذين آمنوا
يقاتلون في سبيل الله . والذين كفروا يقاتلون في سبيل
الطاغوت . ولا يراد بالمعادين في سبيل الطاغوت
هم الكفر المجاهر من الكفر . إذا لما فوق لا يجاهر
المؤمنين بالقتال . فالمراد باليريقين في كلام العاصم
المؤمنون والكفر المجاهر من . الذين هم المراد بأوليا
الشيطان لا المنافقون **قوله** الذي هو
صفة المبالغة آ . قيل عليه انما لا تعين المبالغة .
قوله وأذكرنا اقرب آ . نعم لأن قوله تعالى
ما لنا لا قتالنا الآية . اقوى في الافادة والعينه ليست طائفة
الجمع **قوله** وفيه بحث لأن اسم البلية إلى آخر .
الذي وجدناه في النسخ الصحيحة احسان وامتنان
قوله من قبل ارادة المخاطب لا بخصوصه آ .

مذلفين يعقوب . الاتري الى قوله تعالى بعد فاذا
خرجوا من عندك فانه وان بعد خطاب له عليه الصلاة
والسلام . والذي يقتضيه بلاغة التنزيل . انه عليه
الصلاة والسلام هو المراد بالرسول . قوله في الخطاب
لافادة مناط الطاعة . فانه انما يجب من حيث انه رسول
الله . وطاعته طاعته . لا من حيث ذاته . فالكل خطاب
له عليه الصلاة والسلام . **قوله** . وهناك
اقتضاه آخر الآ . لا يخفى انه مع ما فيه من التكليف لا يلازم
ملكه بالظهر . او مفاده المنع من الاذاعة فجاءه او ايضا .
وان اللاحق بـ الى الرسول . واولي الامر **قوله** .
وله مساع اي لا تكلف احدا هذا التكليف الآ . انت تعلم
ان افراد عليه الصلاة والسلام بالتمام . انما جاء من قوله تعالى
لا تكلف لانفسك . لان قوله تعالى في قوله سئل الله .
فانه من مطلق . الاتري الى قوله العاصي . فتقدم الى الجهاد
وان لم يساعدك احد . فان مفهومه ان يساعدك احدا وليس
يساعدك . فانفاده عليه الصلاة والسلام في التمسك .
انما استغنى عن قوله سبحانه لا تكلف لانفسك . فكيف
يجوز ان يراد لا تكلف احدا هذا التكليف لانفسك .
مشارا بهذا الى قوله تعالى . فقال في سئل الله كما رغب
الحقيق . ولرب تكلفه قيد الوحدة . وانما حاصله انك
ما هو بالتمام سواء افوتك او كنت وحدا . على ان
المراد المشهور الحق لا تكلف بما للخطاب . والبنا للمفعول
لا تساعد عليه . بل لا مساس له بالمعام . ان الكلام في عدم

مطاعا لما قيل في التمسك . وتختلف الاخر عنه . لاني
بروز كل شيء ومن . وعدت برون **قوله** .
فلا يظهر الامتناع العقلي الآ . قيل هو نفس ايضا .
لان جهيل وان لم يكن جهلا **قوله** .
فيبحث لانه لا يوجب على قدر الجزر الآ . لا يخفى ان
نفاذ هو الامتناع كان ظاهرا مطلقا كما في الكتاب
حقا بالمحق المتضاري . ان اللام في المانع
على ذكر الشيخ عبدا لما مر في قوله . وقال لك العبد
انما البت للجنس ولا للعهد بل للدلالة . على ان كون
عبدا امر ظاهرا بقى . فالوجه على قدره في شانه .
مع ظهور نفاذه واحياهم وكذاهم على رسول الله .
صلى الله عليه وسلم . وليس التوجيه على الاقارب
لمجرد لحوته المتركين . واذكر انما هو في سبب الفعل
وان العناية اخذوا في شانه حينئذ مع ظهور نفاذه
وكانا لللاحق بت القول بكنهم **قوله** . كون لكم
طاملا الآ . لا يخفى ان كلام العاصي سبق على ذكر النجاة .
ان الطرف والجوار والمجور هل يتعلقان باحرف المعاني
ففضل بعضهم بان كان ما بين فعل حذف جاز ذلك
على سبيل التبيانه لا الاصل كما في المعنى . فمن حيث ان
الحرف ياتي عن الفعل بغض بمعناه الى متعلقة اجاز ان يتعلق
به . سيما وال طرف بما يكفيه راحة الفعل . فليس العام
في الحقيقة الا الفعل . او المعنى اي شيء ثبت لكم حال
كونهم فتيين . فكان طاملا هو مفعول في المعنى . والعامل

في الحال وذوها انما هو الفعل . فكان العاقل في الحال
وذوها ولذا في الحقيقة . وذلك على حد قوله تعالى .
فما لكم عن الذكور معرضين **قوله** بمعنى انه
منصوب بفيتي الى . ان المراد ان في المنافقين متعارف
فيتين . لا بمعنى متفرقين في شأنهم . كما يفهم عبارة
كان الطرف لغوا . وهو مصدر وجى العرب في الاصل
الركبة كما في الذر المنسوب وغيره . وليس مما يخفى فيه .
اذا لا يكون كما لا يخفى . بل طرفا لغوا متعلقا بما في فيتين
من معنى التفرقت . وحاصل كلام القاضي ان قوله تعالى في
المنافقين حال من فيتين متعلق بمحذوف . لانه في الاصل
صفة . اي اى اى فيتين متفرقتين في شأن المنافقين .
وصفة الكثرة اذا قدرت عليها انتقلت حالا . على اهل المشهور
فالعاقل في متفرقتين هو العاقل في فيتين . لان العاقل
في الموصوف عامل في الصفة . فلم تقدر الحال على عاملها
كأنه المحشى . وانما قدرت على صاحبها على اهل المشهور .
وانما قول المحقق ان العامل الموصوف في الحال سماه فيمنع .
وقد التزم في المقصد . العامل فيها اما فعل وبشبهه
من الصفات . او معنى فعل كقولك فيها زيد بيقا . وهذا
عمر ونظما . وانما لك قائما وراكا واقفا . والله
عن التذكر معروض انتهى . فتدبرين سقوط ما ذكر من
البحرين **قوله** ولربخذ بهذا المعنى الى . فيدل
مراد القاضي الهداية الموصلة المتقدمة . اي ان يريد ان
تقدمه فمحلوه من المهديين . وهو يلح في الانكار عليهم

المحشى من وضع ضمير الرفع موضع المنصوب . فتدبرين
السمين من بعضهم ثم قد وهو غلط **قوله** ويحتمل
ان يكون المحذوف ايا الله الى حيث كان المحذوف لانها محذوف
الخطاوي ولا يلحق بالانكشاف **قوله** او يمكن
ان يقرب فيه تنزيل الى . لا يخفى انه ليس المقصود اثبات
السمع بل امو كناية عنه من مقامهم . والمحاط بهذا
الكلام هو النبي عليه الصلاة والسلام . واما القائلون
بهم فبما يحكي عنهم . فلا يخفى المنزلة المذكورة . وليس
كل كلام موكدا بجملة ان يكون المقصود منه ترادفا لمحقق
او تقدير كما بين في محله . فالناكيد لتحقيق الوعد لقضائه .
قوله ولا يمكن للمعتقد معاذ الله الى سياتي
انصر قالوا استهزا بالقرآن والرسول على يقين كلفهم
ربا وان اعتقدوا سماع الله **قوله** بل المعتقد
والله لعلم بجميع الى . هذا خلاف المبادر ولا يوافق
نظائر من مثل قوله سبحانه سنكتب ما يقول .
قوله وقوله شذوذة في هذا المقام الى .
تحقيق هذا المقام انه ذكر هنا ان سببتيه للعداب
من حيث ان نفي الظلم الى . وقد في تفسير سورة الانفال
ان سببتيه مقتد بانضمام الله الى فاورد المفسر
ابو السعود على الاق . ان ترك التعذيب هو مستحقه
ليس بظلم شرعا ولا عقلا . حتى يشهد نفي الظلم سببا
للتعذيب حسب ما ذكره هو في سورة الانفال . واورد
على الثاني ان امكان تعذيبه تعالى لعبد بغيره .

بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفر بسبب ذنوبهم
فيحتاج الى اعتبار هذه معة . وانما يحتاج الى ذلك
ان لو كان المدعي ان جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب
المعذبين . واختار ابو السعود ان قوله تعالى . ان الله ليس
بظالم للعبيد . خبر مستد محذوف . اي والامرات به
تعالى ليس بمعذب لعبيد بغير ذنب من قبلهم هذا كلامه
وانت خير بان لو خبر مستد محذوف . خلافا
يتبادر من النظر الكرم . مع ما فيه من الحذف . فلذا ثبت
القاضي الموت بالسببية في المعطوف . وجهه متباين
في الظلم مستلزم للعدل المقتضي لاثابة الحسن ومعاينة
المسي . ويراد ان في الظلم كناية عن المجازاة . لما الله يستلزم
العدل المقتضي لمجازاة المستحق بما يستحق . وانت تعلم ان
الكناية لبلغ من الصريح . وان المراد باللائم فيها ما هو له
من اللزم الذي لا ينفك . وما يكون من توابعه وموافقة .
وان انفك عنه ككثرة الراد . لكثرة الرجل وصيافا .
ونور الضمى لكون المرء مخدئا . وجوزوا كونه اللازم لخص
كالضاحك بالفعل للانسان . حسبما حققه العلامة النصاراني
وغیره . ولا ريب في ان مجازاة المستحق بالحققة من مقتضيات
العدل ومتبعاته . اذا لاقتضا لعدا للطلب . يقال لاقتض
حقه اذا طلبه . وليس فيه معنى للزوم . بمعنى عدم
الانفكاك . ليرد عليه ان ترك التعذيب من مستحق ليس
ظلمًا . وانما ذاك مذهب لا يقول كما اشار اليه المحشي
لا يربط العادل بطلب مجازاة المسي . وانما لها لازمة

له لا تنفك عنه فكلا . والمصلحان في الآية كناية .
على مذهب ملة السنة والاعتزال . اما على مذهب ملة
السنة فلان المجازاة من توابع العدل ومقتضياته حسبما
اشار اليها القاضي بلفظ المقتضي هنا دفعا المستلزم . كما في
نفي الظلم المستلزم للعدل وذلك كاف في الكناية كما بينا .
واما على قاعدة الاعتزال . فلان المجازاة لازمة لانفك .
لما ان ترك تعذيب المستحق ظلم . مناف للعدل عندهم . فليس
ما افردوا القاضي في سورة الانفال على المحشي
وارادوا على القاضي ليجمع عليه نفي كلامه كما فعله ابو
السعود . فكل وجه هو وليها . وقد قررنا ان وجه
اللائم في الكناية بغير العيبين . فلهذا ان الغالب
المشار اليه بذلك . مكسبة بحق الاثرين ما قدمت ايديهم
وكون الله تعالى بخارتها . اذ لو لا كون الله تعالى بخارتها .
لظلم العذاب عما قدمت ايديهم . والله سبحانه الهادي
وجهه في الانفال بوجه آخر . وهو ان سببية مقيدة
بالانضمام اليه . وبما انه ان من السبب ما هو سبب في وجود
الشي في الجملة . ومنه ما هو كالعلة الدائمة التي
يبدو عليها الشيء وجودا وعدنا . وبالسببية نافي لكلا
منها . تقول وجودا بايانا ووجودا بطريق الله تعالى .
ولا ريب ان هذه السببية . اعم بسببية ما قدمت ايديهم
الكفار لمعذبهم . من الثاني . اذ جعل الله كفر من است
على الكفر موجبا للتعذيب قطعًا . ولما حال العقوبة انقطع
ادخل من الكتاب والسنة ما طوي ان لا عقوبة للكفار قطعًا .

خوض بعضهم حوان عقلا كما بين في الكلام. فندار
المسبب على السبب المذكور وجودا. وأما قوله عليه عذما
فبانضمام قيد هو في الله لا يقتضيهما بغير ذنب. أي لا يقع
منه سبحانه ذلك وإن كان جائزا. وهذا يعني قوله سبحانه
وإن الله ليس بظلام للعبيد. كما صرح به العلامة أبو السعود أيضا
وأول هذا القيد لا يمكن أن يفهم من غير ذنب. وإن يكون
بعض من عذر الله بسبب ما قدمت أيديهم. وبعضه لا بسببه
فلا يكون سببية حادثة بمنزلة العلة التامة الطردية. التي
يقتضيها المسبب وجودا وحدا. ففما شار إلى وجوده
عند وجوده بقوله سبحانه. ذلك بما قدمت أيديهم. والجب
عند عذمه بقوله سبحانه. وإن الله ليس بظلام للعبيد
على ذلك مقام قامة الحق عليهم وتخصيرهم على ما قدمت أيديهم
ينادي بأنه العلة التامة. وإن العذاب لا يوجد بدونه
فتبين أن مراد القاصي بقوله للدلالة على أن سببته مقيدة
لآ. أن سببته تامة بمنزلة العلة التي يبدو عليها الحكم وجودا
وعذما حسبما نطق الكتاب في مواضع عديدة. فلا يرد
عليه ما أورده المرحوم أبو السعود. من أن مكانه يقتضي بقاء
لعينه بغير ذنب بل وقوعه لا بما في كون تعذيب هؤلاء الكفرة
بسبب ذنوبهم. حتى يحتاج إلى اعتبار عذمه. أو قد عرف أنه
المراد بالسببية التي يبدو عليها المسبب وجودا وحدا. كما
دل عليه النصوص. وأن المقام ينادي على ذلك. ولا يجب
أن وقوع التعذيب بغير ذنب نياها حتما. وأما ما نقل
من أنه يشتر ما أنه لو عذب بغير ذنب كان ظلما. فجوابه ما

ذكره بعض المحققين. من أن في ذلك تصوير بصورة ما
يسمح صدق منه سبحانه من الظلم. لبيان كمال زهده
سبحانه عن التعذيب بغير ذنب. وأما ما ذكره المحققين
من تخصيص العبد بالآية فصح أنه خلاف الظاهر لا يوافق
ما في سورة الأنفال من قوله سبحانه. ولتقرى أذيتهم في
الذين كفروا. الملائكة يضربون وجوههم وأبدانهم.
وذنوبهم عذاب العريق. ذلك بما قدمت أيديهم.
وإن الله ليس بظلام للعبيد. أو المراد عموم العبيد.
وليس لغتهم إلا نينا ذكر فيها **قوله** لربنا أحمدا
بإتصال ضمير المفعول إلى. رد بيان ذلك مذكور في شرح الكتاب
وفصل ذلك الشلوبي وابن خروف. وأنه وقع في كلام
الرحماني والحاج. أن الفعل المراد للتأكيد وكذا الموكدة
يتصل به الضمير وإن لم يكن عاملا. كما صرح به في تفسير
قوله سبحانه. وإن كانت للبيرة على قراء الرفع استحب.
قوله يحتمل يرجع الضمير إلى الحديث إلى الأظهر
رجوعه إلى القرآن. على تقدير أن معناه يصلون. كما
تبين من ألفاظ التفسيرية في **قوله** ولكل ابن
تريد أبا إلى. لا يخفى بعد ذلك دلالة في الظاهر الكريم
عليه. ولا يمكن الاطاحة بعجز من اجزاءهما لشار إليه
على التبيين فتحتاج إلى التيقيد. وهو ذلك غنية.
قوله ولك أن تجعله حالاً لأن الماعل إلى الحزن
لا يخفى أنه خلاف الظاهر. وفيه إيهام بما لا يليق وعنه
غنية **قوله** فينبعث لأنه موكدة إلى. رد بيان

في الاعتراض بقوة الكلام وتوكيد كاصح به الحاجة
قوله لا يخلو عن تكلف الـ لا تكلفنا أصلا .
انسباق آيات يساق اليه . اذا التفتكر لتعني ان لا يخلو
ما خلو قسما . وان ثمة مجازاة تنفع عليها طلب الوقاية .
وعلى ذلك يتجارب طوائف الظاهر الكريم . واما ما قاله المحقق
لحق . غير ان السباق لا يستدعيه **قوله** ولا يجوز
غير المضارع الـ . ثم ينفى قولهم سمعته قايلا . ومبدا
قوله سبحانه . هل يسمعونهم اذ يرمون اذ وقع بعد ظرف
الدعاء **قوله** توفا كامين نعمهم في وقت الموت
الـ . في الكشف المعية ليت على الظاهر في مقارنة التوفيتين
اذ لا فضيلة فيها ولا هي مستجابة . واما هي غاية في
دخولهم في ملكهم **قوله** وشاركهم معانيه
اجزا الـ . لا يخفى نافية من جعل على معنى مع وهو خلاف
الظاهر . ولا يلحق في مقام التذلل والخوف ان يطلبوا
ان يكون للرسل حصة في توابعهم **قوله** فيه
بحث قد تغيب عن الـ . كانه يريد انه وصف فلا يكون
مؤكد . واجبة ان قوله تعالى من عند الله وصف مؤكدا
لان العتاب لا يكون الا من عند . فلا يخرج به المصداق من
ان يكون مؤكدا . ولذا وقع ذلك في كلام الراسخين وغيره
قوله ظاهرا من محض الـ . عبارة الكشاف او الحال
اخذ بكلمة او فلا احتلال . وكانها وقعت في نسخة المحقق
بالواو **قوله** الملائم لقوله الـ . لا يخفى في ذلك
من الاشارة . الى ان تعالاهم واحقوا من صفو التمعن قليل

وليس في تقدير الطرف ذلك **قوله** ان الكلام
القديم القائم بذاته لقديم الـ . لا يخفى ان العود والخصوم
من صفات الالفاظ . والكلام القديم . انما هو الكلام الضيق
اعني الصفة العائمة بذاته تعالى وهي وحدة . وليت
الانقسام الى الخير والامر واليقي . فباختيار العلاقات
فالعقبي لكون الصفة العائمة بذاته عائمة الاقوم متعلقاتها
كصفة العدة . على ان كون الطلب زليلا ممنوع . كالمحقق
في شرح المواضع . وطلب المشاهدة لا يتفق بغير
الموجود بل لا يتطابق الغلب . او بطريق تقسيم حكمة بدليل
خارجي كالمحقق في محله . فما ذكره المحقق المتقاربي حق
قوله لتأويل الجواب بالجمع الـ . فجابوا البقاء
لم توشد حملا على المعنى . لان رجلا لا يعنى عددا وجنس
او جنس كما ذكره الفيل السند في جملة الموت . كقوله تعالى
وقب شوق **قوله** ولا بعد ان يحصل ظرفا
الـ . خلاف الظاهر **قوله** ولا بعد جملة معطوفا على خبر
الجمع الـ . لا يخفى بعد لما فيه من حذف المضاف . اعني
ذود . ولانه يكون كالمتكرر . لان المعطوف عليه يتناول
ذوي الارحام . ولانه يكون المعنى عليه . تسألون بالله
وتسأل ذودا لا رجلا بالله . واما قول المحققين ما لو
مع الرحم الـ . فمما لا يدل عليه المظهر . ولانه لا يكون
فيه توصية بصلة الارحام . اذ ليس فيها لان ذود
الارحام تسألون بالله كما تسألون به . وليس ذلك
مبنى السورة الكريمة . اذ بناها على التودد والشفقة .

فما ينهض **قوله** لا تقابلة بين الاستعمال
على الأصل الآ. لا يخفى ان العاصي ذكر تبعاً لما في الكشاف
ان اليتم من اتبع من اليترو هو الانفراد ثم ذكر
ان هذا الاشتقاق يقتضي وقوعه على الكبار والصغار
كثيراً لفرق خصصه بالصغار. ثم فرع على ذلك ان اليتامي
في الابد. اما على الأصل فالمراد بهما البالعون. فاطلاقه
عليه من باعتبار اصل اللغة هو حقيقة لغوية. ولما باعتبار
مجاز الكون اسما. وهذا كاف في الكشف. ان قريشا
كانوا يقولون له عليه الصلاة والسلام يقيم ابي طالب. اما
على اليتامى اي على اصل اللغة والاشتقاق. ولما حكاه
الحال الذي كان عليها. والاصل المراد اما البلع على الحقيقة
اللغوية او مجاز الكون. ولما الصغار على الحقيقة لغوية.
والمراد ان ياكلوا. فالقابل في قوله على الأصل والاقسام
قابل الحقيقة لغوية والمجاز. وهوان يراد بالعوض
ويكون اطلاق اليتامي عليه باعتبار ما كان يقرب اليه.
فقول المحض ان اللفظ اصابه بنفولا فاستعماله في غير معناه
الاصلي يحتاج الى القرينة مستم. وذلك مثل اطلاق الصلاة
وهي في اللغة الدعاء على الامكان المخصوصة. فانه مجاز بها
الاعتبار. فهو اطلاق اللفظ على غير موله. من حيث انه
غير موله. كتر ما يخفى فيه ليس كذلك. فهو اطلاق على اصل
اللغة ولخذ الاشتقاق. والقابل بين هذا وبين
الاقسام قابل الحقيقة والمجاز **قوله** لا يعني
على يجوز الآ. فان بعض المحققين. ان في مثل قولنا

ان اليتامي اموالهم اذا بلغوا اثنين. نسبة بين الشرط
والجزأ وهي واقعة الآن. ولا يتوقف على وجودها في الخارج
ونسبة اسنادية وهي غير واقعة في الحال. بل مستقبله.
والمعقود الاول. وفيما ان تلك السنة كانوا يتامى
حقيقه. الاتراهم قالوا في نحو عصرت هذا الحاد في السنة
الماضيه انه حقيقه. مع انه في حال العتق صغير لا خلد
لان المعقود النسبة اليه باسم الاشارة وتابعة لالنسبة
الاعتاقية بينه وبين الصغير انتهى **قوله**
فاذا امسكتم اموالهم ولف الآ. تفرع على كلام
العاصي. يؤذن بانه مراده. وليس في كلام العاصي
ما يدل على امساك المذكور. بل الظاهر انه مراده ما في
الكشاف. اي لا يستبدلوا المولود. وهما الى اليتامى
باللال وهو ما لكم. وما ابيع لكم من المكاسب. ونزق الله
المشوث في الارض فما كلون مكانه اسقى. وهذا هو
الالبق يعني الاستبدال. الذي هو ترك مدخول الباء.
ولذا لا اله مكانه **قوله** ولما العاصي كان
المراد في التسوية الآ. العاصي في بني التسوية موافق
للكشاف فيه اي لا تنفقوها معها. وحقيقته ولا تنفقوها
اليها في الانفاق. حق لا تفرقوا بين ما لكم وما لمسوقه
مبالاة بما لا يحد. وتسوية بينه وبين اللال. وهذا
كاري عين ما في العاصي. غير انه باسبط بيان.
كأن هذا لا يرفع السؤال بانه مضاف في كلهما وحدث
ولم يرفع في كلهما حقيقة مع ان كل قوله. فانت ترى ان

بحر نفو التسوية لا يصلح جوابا كما هو المحشون. فلذا اقتراح
صاحب الكشاف الى الجواب الوجهين اللذين نقلهما المحشي
عنه. ولعرض العاصي عنهما الاستغناء بما تقدم من النهي
عن التبدل. اعي الاستبدال الذي هو اخذ الاول مكان الثاني
فانه في غير كل احوال الثاني مكان اول انفسهم. فكان
فينا عن كلهما وجدهما. ففتوا المفي عن الصميم. كما صرح
بالملائكة المتفاري في. فلهذا في العاصي ما اوردت نطرح.
قوله والمقصود منها هو المنع من الخلط الى معنى
انت خبير انه لو كان المقصود ما ذكر. لكان المناسب الذي في
الآية من الخلط المروي الى كل ما مع ما لم. على حد قوله
سبحانه ولا تقر بها ما لا يثبت. وقوله سبحانه ملك حدود
الله فلا تقر بها لا التي في كل ما بضمرة الذي هو نتيجة
الخلط **قوله** وفيه بحث لان ما اخذوه الى انت
خبر بان قد لا يجر قبل ان يجر الوهي هو جز شياع
في مال اليتيم فهو مال اليتيم. فتبا ولا عور الذي فيحتاج
الى الخصيص. وانما يصير مال الوهي بعد ان يجر اجرة.
قوله الظاهر انه لم يسمع ما سبق الى. ذكر ذلك ابن
السبكي ورجع الرجوع الى الاكل **قوله** فان الماي
لحق من ميلان انفسكم الى. لا يخفى ان صاحب الكشاف
فسر الطيب بالحل. كما نقل المحشي عنه قبل هذا. وكلام
المحقق المتفاري في حواشيه على الكشاف بناء على ذلك
وعليه يكون المعنى. فان خفتم ان لا تقبلوا في كاخ اليتامى
فالكلوا ما حل لكم من اليتامى وغيره. وهو غير معقول على احسنه

لوفر الطيب بميلان النفس. فالمراد من التسايف
اليتامى بقرينة المقام. كما اذا قلت ان خفتان لا تحسن
العشرة مع هؤلاء العور. فعاشر من تريد من العور
وذلك ظاهر **قوله** منى على العفلة الى المحقق
لرغيف. فان عبارة الكشاف هكذا وهي تكرات يعرف
بلام التعريف. تقول فلان ينكح المتقي الى. وليرقى
شاهد من كلام العرب. بل قد تقول والحضمة ينكر.
ويقول ليس لك ان تقول. قد بان حيان ان رغب ال
عليها الرغيف اليه احد. بل لا يستعمل في لسان العرب
الانكرات. وقد اولاها العامل وهي لا تلي العوامل.
ولا تنع الاخبارا كقوله عليه الصلاة والسلام. صلاة
الليل شوي شوي او لها الا هذه الآية. او صلت كقوله
تعالى. او لي اجفدت شوي وثلاث وربع انتهى **قوله**
في الكشاف انها احوال ما طاب وهو ظاهر الى. ان خبر
بان صلاحه لكشاف فسر طاب بجل كادناه. فلو جعلت
احوالا لمن العامل كان لطل منضبا الى المقدم على نقلناه
عن الشيخ عبد القادر مرارا. ويكون المعنى انكوا ما حل منكم
معدودا بهذه الاعداد. لا ما حل معدودا بغيرها. ولا يجب
ان المعدود بغيرها لا حل فحمل المعنى. فلذا جعلت حالا
من المعقول. اعني كلمة ما يكون قيدا في علمها. اعني انكوا
فيكون المعنى انكوا من معدودات هذه الاعداد. لا
معدودات بغيرها. فلذا جعلها احوالا على البعيد دون
المرتب اعني في العمل. والعاصي جعل طاب من الطيب

وموئيل النفس والمعنى عليه ألقها ما مالت اليه انفسكم
 منهن معدودات هذه الأعداد . لا معدودات بغير هذه
 الأعداد فالحق لا يتخلل وإن مالت اليهن انفسكم . فيكون
 الأعداد أحوالاً للمعرب فهو غير العامل . مع استقامة المعنى
 عليه فليأمل **قوله** لا وجه ليقصد النكاح . إلى
 لا يخفى أن سبيل القدر واليقيد بالأعداد المذكورة سبلات
 على أن الأذن لم يربط بالجمع . وأما من لا يريد فلا يحتاج إلى
 الأذن **قوله** فيه أنه كمنى إلى . فوق المحقق
 بين اثنين وثماني . بأن في ثمنى معنى الوصف والتفصيل بخلاف
 اثنين وذلك ظاهر . وأما قول المحقق أنه كمنى على
 من كل واحد من الطبقات إلى . فإن أراد أن المعنى ألقها كذا
 امرأة طلبة حال كونها اثنين أو ثمنى إلى . فلا ينبغي له .
 وإن أراد ألقها كل طلبة . حال كونها جراً من هذه الأقسام .
 فذلك لا يتفاد من النظر الكيم . إذ ليس فيه ما طاب من
 المثنى والملاث . بل جعلت هذه الأعداد أحوالاً من
 الطبقات . أي ألقها من حال كونها معدودات هذه الأعداد
قوله إذا بلغ لا يورى إلى . من عليه فهو

الشاعر

بنت غنم وأربع وثمان . هي حقة اليمين المشاف .
 على أن البالغ إذا أراد أن يبين تفصيل الدفات . فلا يقيد
 لأنه يقيد أدنيه اثنين وثلاثة وأربعة **قوله**
 فيه أنه مع الواو يذهب بجويزاً لاتفاق إلى بينه أن كل واحد
 تمنع الاختلاف لأفضليتها أحداً لا يورى . كذلك الواو

تمنع الاتفاق على أحد الأنواع الثلاثة . لأنها للجمع
 بين هذه الأعداد الثلاثة . فلا بد من الجمع بينها فلا
 يجوز الاتفاق على نوع واحد منها . وأن خير ما يأنه لو سلم
 ما قاله فلا يرب في جواز الاختلاف . لأن مخاطبين جماعة
 والنساء جماعة . فجاز أن يقتصر البعض على اثنين . والبعض
 على ثلاثة . والبعض على أربعة . وإذا جاز للبعض الاقتصار
 على نوع واحد منها . جاز للبعض الآخر الاقتصار أيضاً على
 ذلك النوع . ولم جواز يجوز لكل ذلك الاقتصار . إذ لا
 فرق في ذلك بين هذا البعض وذاك البعض . ولا بين عدد
 العمل بالبعض لا يشترط الملائمة في المادونية . فإذا فرض
 اتفاق الكل على نوع واحد منها . كان اتفاقاً على ما هو مآذون
 فيه . فالواو لا يذهب بجويزاً لاتفاق . وهذا كما
 إذا قلت لجماعة اجعل لكم أن تلذوا من إلى هذا وهذا .
 وهذا . فاتفقوا على أخذ واحد جاز . وهذا بخلاف
 كله أو فاتهاً لأحد الأمرين أو الأمرين وضعاً . وأما جواز
 الجمع في مثل جالس الحسن وابن سيرين فبإدليل خارجي .
 وهو أن في مجالسهم زيادة فضيلة . فكان أوجب الجواز .
 وإذا كانت هنا لأحد الأمور والحال لبيان الكيفية والقيود
 في الكلام يكون فيها لما يقابل . كان الأذن في أحد هذه الأنواع
 غير صحيح لبيان اثنين منها فيذهب بجويزاً لاختلاف
 العدد فليأمل **قوله** مع أن النظر إلى ما أتى الكلام
 بجلب إلى . كل النظر إلى الحقيقة لمعنى أو ملكة ما يأتى
 بجلب إلى الأول . إذا النكاح لا يستحب على المعطوف .

يحتاج الى تكلف بتقديم طائر **قوله** او زوجه
لا يلزم المقام اذا المراد وطهره للاستغناء عن الجود في جميع
الحوادث **قوله** وفيه ان المناسب ان يجعل الآ لا ينجي
ان كثرة العيال كاستلهم كثرة المؤن تستلهم كثرة العقب
في كذا اهتد ورثتهم واصلاح ذات بينهم الى غير ذلك
ففي كثرة العيال تستلهم في جميع ذلك فبقائه على معناه
المستلزم اولى من جعله كناية عن نفي كثرة المؤن فقط .
قوله او وعليه ان جواز العزل الى احيي بان
فيه اختلافا عن الثاني . فلعل العاصي مال الى المنع
في الحيز غير اذن . كاهو ذهب الي حيفه عليه الرضوان
قوله هذا مخالف لما ذكره ابن الحبيب الى . انت
خير بان نفسا ليس نفس المسبب عنه . بل المراد قلبا وخطرا
وقد اكتمل عن بعض البصريين . ان المراد بالنفس الهوى
لغوه وان ليس المراد طابت ذواته . والعاقبة في هذا
الباب ما في الدماء . من اذ اوقع يمين بعد جميع
مستبعد عن تمام الكلام فلا يخالو اما ان يكون موافقا لما
قبله في المعنى او مخالفه . فان كان الاول وجبت
المطابقة نحو كذا الزيدون رجالا . وان كان الثاني فامسا
اذا يكون نفرا المدلول او مختلفه . فان كان نفرا المدلول
وجب فراوا التميز نحو كرم بنو زيد ابا اذا كان لمداسب
واحد وان كان مختلف المدلول . فلما ان ليس افراد التميز
لوا فردا ولا . فانما ليس وجبت المطابقة نحو كذا الزيدون
ابا اذا كان لكل اب غير اب لآخر . ولوا فردا لو هم ائمه بنو

اب واحد وان لم يلبس جازا لا يران كمنه الآية لظهور
الفرق بين شركات في نفس واحدة استحق **قوله**
ولم يذكر الزوج مع انه الى . لا يخفى ان عدد ذكر الزوج لا يستدعي
من هذا الاهتمام شيئا باليائي . بل الذي يستدعيه انه
ذكر اجمالا لان الاولاد نصيبا . ثم ذكر تفضيلا مقدار
ماله بقوله سبحانه . يوصيكم الله في اولادكم . وآخر عن
ذلك كله ذكر الزوج والزوجة . فقد ذكر اليائي مراتب
اجمالا وتفضيلا . ثم الزوج والزوجة بقوله سبحانه . ولكم
نصف ما ترك ازواجكم الى اخر الآية . وفي ذلك التقدير
من زيادة اهتمام باليائي **قوله** وقائدة بيان ان
البعض الى . الاولي انه لتقرير العموم المعتبر فترك
قوله ويجعل جملة بمعنى مقدرا . ففي كون
دليل الخفا الى . يمكن ان يقال ان الضب على الاختصاص
يستدعي لاقتناء بالمضوب . وكون الضب مقدرا امر معلوم
فالحقيق بالاحتساب انما هو الواجب وكان فيه دليل على هذا
قوله يخبر بان الاقطا قبل القسمة الى . في
وجبا لا شعار خفا . ولعل وجهان المعطى قبل القسمة .
هو تارك ولما بعد ما تم ذلك الوارث **قوله**
من العدة بيان لليائي الى . في النسخ الصحيحة من تفسير
القاموس للبلخ من الورثة وهو جمع وبالع **قوله**
قيل في كونها مخرصة انه ينبغي عنه الى . لا ادري من قال
هذا . نعم قد الحقوا المقارني انه اذا اراد الورثة .
فالكلام متصل بقوله تعالى ان ارضكم القسمة . وكذا

إذا أميد الخسوف إلى الميت . يعقوب الوارث ما هو
من حيايه جانب الوارث . فكذا الوارث ما هو من حيايه جانب
الأقرب . وإذا أميد لأوصيا بقوله وأبناؤا إليائي . وذكر
أحكام الميراث حينئذ يتم . لأنه لما ذكر الوارثين . ومعلوم
أن فيهم البالغ واليتيم . ذكر لأوصيا في حفظ نصيبهم وأ
استطرد . كني في قوله تعالى يوصيكم الله . بطل الجمل بعض
بنو من هنا انتهى . ووجه النبوة أن ذكر الميت مرتين .
أما لا تم تفضيلا لا يلزم أن يكون ذكر استطرايا . ولما إذا
ذكرت فيما فلا نبوة . إذا التيم بعض أنواع الاختلاف . وهو
عليها في المظهر أن يكون واقعا في أملاكهم أو بين كلدين
متصلين معني . وقد بين وجه الاتصال بقوله لأنما ذكر
الوارثين إلى آخر ما نقلناه عنه . **قوله** ولا وجب
لتخصيص هذا الاحتمال بالوجه الثاني إلى . لا يخفى أن الخشية
أما بقوى خشية الله . أي ولخش الله الذي الآيه فالمعقول
مخوف . وأما من خشيت على إلى وولي أي استغفرت
وتجنت كأذن المحقوت . وإذا كان أمرا للأوصيا كان المقام
لورعهم . وأمرهم بخشية الله تعالى في حفظ أموال إليائي .
وظاهر أنه أوكد من الأمر بالشفقة على إليائي . فهو المناسب
للمقام بخلاف الوجه الثاني . إذ ليس الأمر فيه للأوصيا بل
للمخاضين **قوله** ولولا افتقارنا شرفنا إلى . كلف
لوعبي أن . كلام بعض النحاة . فلهذا القاصي لا يرضاه .
قوله ولهذا ترك لام جواب لوال . أنت مقام
إذا للام غير لاف في جواب لو . بل تارة **قوله**

وأما ما ذكر من التعليل إلى . مراد القاصي أنه لما ذكرت
الخشية ذكر القوي مرعاة للمبدأ والمنتهى . وأما وجه
ذلك . لأنه لا يفتقر لفتح بدون الثاني . فلا بد من ذكر
الثاني بعد . وكذا الثاني فيضاهي ذكر الآله لا يفتح في
ذلك . إذا الذكر تفضيلا بالأمر بالمبدأ والأمر بالمنتهى اعتناء .
هو الذي يقتضيه المقام . وقول المخير أن الثاني لا يوجب
بدون الأول . أن مراد أنه لا يوجب في الخارج بدون نسلم .
لكنه لا يوجب نفعا . إذا الكلام في الوجود في الذكر . وأن
المراد أن الوجود في الذكر ممنوع . إذ يوجد الثاني بدون
في الذكر . لأنه لا يوجب ذكر الأول على ما ذهب الحنفى .
قوله على ما ذكر في كتب الأصول إلى . قيل عليه إننا
ذكر في كتب الأصول هو ما يقع من بني ونسبه . والبطون
ليس كذلك . إذ لا يقال كل بطنة بمعنى بطنة **قوله**
وفيه نظر لأنه لا ينظر إلى . أنت خير بان مراد المحقق أيضا
أن لا يقين بعد في المضاعف . فهو على الإطلاق متى اجتمع
الابن والابنت في عهد أي عهد كان فلا يقين بعده . لكن إذا
ضربت مثلا كما إذا قيل لك مثلا . مات زيد عن ابنين وخمس
بنات فأي عدد نفست من سعة لخطابى سهمان . وكل من سهم
لأن الحكم الشرعي . أن للذكر مثل حظ الأنثيين مطلقا . فهذا
العهد المعين من فروع ذلك المطلقات **قوله**
والمناسب حينئذ جمل ضمير إلى . يريد أن تكون تامة أيضا
وقد جازم المفسري في كنه وكانت على قوله المضاعف تكون تامة
والمصوب ينفك لكنه عيب بقوله . لا بعد ذلك وعكس

المحقق المتأخر في البعيد فلا بعد . بأن المرجح مدله
 عليه بذكر الأولاد فهو في حكم الصحيح **قوله** . ويمكن
 أن يقال الحق البتة إلى . لا يخفى ضعف هذا التعليق .
قوله . أشار إلى دفع ما ذكره صاحب الكشاف
 إلى . يوم أنه أشكل على صاحب الكشاف فدفعه العاصي
 مع أنه عين ما ذكر في الكشاف **قوله** . ولا بعد
 أن يقال لم يقيد الثالث إلى . أو بقليله أنه خلاف المبادر
 إذا الكلام في مارك **قوله** . وذكر من الكلمة بجزء
 إلى . العاصي لم يبين هنا كنهه . وحاصل كلامه أنه لم يذكر
 حصة الأب لعدم الاحتياج إلى ذكرها **قوله** .
 ووجهه بين إلى . الذي يظهر أن قوله العاصي وعلى هذا
 استنباط من الآية الكريمة . وفيه إشارة إلى وجه التقييد
 بقوله يجب . ورواه أفهم هذه المسئلة لا يتناولها المقصود
 بل يستنبط منه . وليس المراد بقوله سبحانه فلا أمه الثالث
 ثلث ما ورثه . كما ذكره البعض لتناولها المقصود . لأنه ذلك
 خلاف المبادر بل المراد ثلث مارك على ما هو المبادر . أي
 وورثته أبواه يجب . فلا أمه الثالث مارك كما هو الظاهر من
 المعام وسياق الكلام . فيكون للام ثلث مارك . وللاب الثالثان
 وعلى هذا أي على أن يكون للام الثلث وللاب الثالثان يكون
 لما عدا الزوجين ثلث ما بقي من فريضة . وللاب الثالثان كاف
 للجهود لأن ثلث مارك كاف في ابن عباس . أرفضة تقضي
 الأنثى على الذكر المساوي لها في الجهة والعرب . وهو خلاف
 وضع الشرع . فلذا قلنا أن المراد وورثته أبواه فحسب .

إذ لا هذا التقييد . لتناول المقصود المسئلة المذكورة .
 وكان لها ثلث المال . وفي ذلك تفضيلها على الذكر المدفوع
 وهو خلاف وضع الشرع **قوله** . وأما على ما في
 المفضل إلى . في عبارة المفضل أشعار بأن هذا القوم
 غير متفق عليه . كما أشار إليه المحقق المتأخر في **قوله** .
 ويرد أنه فريضة من الله إلى . لا يخفى أن المبادر من الفريضة
 هو تقدير المهام المدفوعة في الآيات . على أنه سيأتي من
 المختصون فريضة . أما صنفه وكذا صنفه فمجرد توصيكم
 الله في أولادكم والآيات . أو لا تحمل المكافاة . أو مصد
 بوصيكم الله في أولادكم . لأنه في معنى يرضون الله عليكم . وعلى
 التقديرين هو مخصوص بالميراث . فكيف يشغل تنفيذ الوصية .
 على أنه سيأتي ما يخص الوصية بقوله سبحانه . وصية من الله
 فالوجه لأدخالها في الفريضة منها **قوله** . لا بد
 للفرق بين دليل إلى . ويترتب أن قوله بأنه مصد بوصيكم .
 بناء على تفضيل من عوفي فعل الفرض . فهو في الحقيقة مصد
 الفرض المدلول عليه بقوله تعالى بوصيكم . وفعل الفرض غير
 مذكور **قوله** . أما يصير الرجل الميت بعد وصفه
 إلى . الكلام في أحكام القلة المدفوعة . فيجوز أن يراد بالرجل
 من أول الأمر الميت المورث . أو الحي الوارث إذا الكلام بمقتضى ما
 كاشفه العاصي **قوله** . لجواز أن يورث في الآخرة
 إلى . صرف ذلك إلى الآخرة . وهي ليست دائمة تكليف . فالإكثار
 يتبادر ذهنه إليه **قوله** . ولو فرض قوبل الله على العبد
 إلى . أنت خير بانه توفيت المعاملة مع ما قبله . أي قوله تعالى

أما التوبة على الله الآية . إذا المراد التوبة المستتعبة للعفو
والعطف . والمراد أن قول التوب الذي شره العفو هو لا
لهولا . فلو فسر في الثاني بالرجوع عن الشدة إلى الخفيف
فانت المعابلة **قوله** هذا المعنى بما يتم إلى آخر
لا يربح أن قوله تعالى وليت التوبة الآية . وقع في مقابلة قوله
أما التوبة على الله للذين يعملون الآية . والمراد في هذا
قول التوبة من الله . ففي مقابلة سلب قولها من الله وحاصل
كلام العاصي . أنه سوي بين من سوف التوبة إلى حضور
الموت . وبين من مات متصلا على الكفر . ومعلوم أن من مات
متصلا على الكفر لا توبة له بوجه فضلا عن قبولها . فالذين
سوفوا التوبة إلى حضور الموت . مساوون لهؤلاء في عذر
الجدري حتى كأنهم لم يصدر منهم توبة . وكان قد
توبة من لم يرتب محال لعدم صدق توبته . كذلك قبوله
توبة المستوفين وإن وجبت . ومنه على المراد بالذين
يعلمون ما يشبه العاصف والكفار والذين يموتون وهم كفار
الكفار حقيقة كما في الكشاف . والمراد من المحشي من
أن المصير على الكفر توبة في الآخرة . وهو غير مقبول أيضا
فمع أنه ظفر الظاهر برعية أنه لا رتبة التوبة في الآخرة
الحسن والمذمة على أصفي . فجميع الكفار كذلك من تاب منهم
عند الموت ومن لم يرتب . فلا يعنى لا يحصل ذلك بالانصاف
وهذا الكفر الذين قابوا عند حضور الموت **قوله**
وجهه حتى إلى . وجهه أن صاحب الكشاف ذكره المسند
بالذين يعملون السيئات . أما الكفار حقيقة ولما الفسق من

قوله بل ينبغي المكوث إلى . هذا لا يلائم
المقام لما قد بينا . من أن نفاق هؤلاء المنافقين كان
فينبغي إثبات القول بكفرهم كما هو صريح الآيات .
قوله وإن قاتل الحق الضار في كدر إلى
لم يقبل المحقق هكذا . بل قاتل عند قوله الكشاف .
وجابونهم بالعلية مانصة . استفيدت الحلية من تكرير
نهي الاتحاد وتكرير المفعول وزيادة ولا نصير أنتهي .
ومراد به بيان منشأ الحلية ولم يقبل كركن **قوله**
ولا ينبغي أن كون الاستثناء منقطعا إلى . أنت خير باب
كون الاستثناء متصلا هو الأصل . فلا يحمل الاستثناء
على الانقطاع إذا أمكن الاتصال . فلذا جعلوه ههنا
متصلا على معنى أن ليس من شأن المسلم أن يقتل مسلما إلا
خطا . أي لا يقع ذلك منه إلا خطأ . فيقع منه ذلك
خطا . لأنه عرضة للخطأ ويحل أن يقع منه الخطأ . وليس
المراد نفي العتة شرعا . بمعنى أنه لا يجوز له ذلك شرعا .
الخطأ فإنه يقتضي جواز القتل خطأ وليس كذلك .
لأنه لو كان جائزا لما وجبت فيه الكفارة ولا الدية .
ولما وجبت التوبة عنه بأعطاء الكفارة فإن أعطاها توبة .
لعوله تعالى . توبة من الله كما ذكر المحققون . فتك
المحشي أن سئل أن جوار القتل خطأ شرعا ممنوع ليس على
ما ينبغي . وحاصل كلام المحقق الضار في . أن ليس المنع
في الآية هو الجواز شرعا . ليكون يقتضي جواز القتل خطأ .
بناء على أن الاستثناء من النفي إيجاب بل المنفي . كونه من شأن

المؤن . أي لا يقع منه ذلك الخطأ . فيقتضي وقوع
 الخطأ منه ولا يقتضي جواز . ليعدل منه إلى ما هو خلاف
 الأصل . أي كون الاستثنا منقطعا . وأما ما مر
 المحقق من تخصيص الفعل في الآية بالعمد . كما هو شأن
 الأفعال الاختيارية فلا يخفى ما فيه . إذ لا دليل على
 التخصيص . ولا يلزم من كون الأفعال الاختيارية مسبوقه
 بالقصد ما ذكر من الاختصاص . لأن القصد كما يجدر به
 المثال العمدة يوجد في الخطأ . الذي إلى قوله . أن الخطأ
 أما خطا في الفعل كمن رمى نوصا فأصاب شيئا لأن فعله
 لم يقع في المحل الذي قصد . وأما خطا في القصد . كمن
 رمى شيئا بطنه شيئا أو حريقا . فقد صحوا بوجود القصد
 في الفعل الخطأ . أو هو فعل اختياري مسبوق بالقصد .
 فلا دلالة في قوله تعالى أن يقتل على التخصيص بالعمد .
 ليعين كون الاستثنا منقطعا **قوله** . وكون الصيام
 ذاتية إلى . لا يخفى كما كنه . فالوجاهة حال من ضمير
 عليه كما ذكر المروي **قوله** . وتوجيهات
 غير يستلزم التعريف إلى . حاصله أن المتأخرين معرفة وغير
 كذلك . لكن خبر أن هذا توجيه لا يرضى صاحب
 الكشف . لما تقدم منه في تفسير لما تحته . أن الذين انعمت
 عليهم لا توقفت فيه . أي لا يثبت فيه . فهو قوله .
 ولقد أمر على . الذي ينبغي .
 انتهى . فهو صحيح في جعل غير نكرة . وجعل الموصوف به
 في حكم النكرة . وهذا ليعرف أن القاضي هنا . فكيف يعتبر

120
 التعريف فيه . وسيأتي مثله ذلك من الرخصي والمأضي
 في تفسير قوله تعالى . إلا المستضعفين من الرجال الآية
 وقد ذكر ابن هشام في المعنى . أن كلمة غير إذا وقعت بين
 ضمتين تضعف بها . لكنها لا تعرف بدليل قوله تعالى
 اخذنا منها نفعنا لما غير الذي كان نفعنا . ولما صار
 ما وجد به المحقق كلام صاحب الكشف هو على خلاف
 مراده . فلذا وقع لعلنا المتعارفين عند قوله صفة
 للقلعدين ما نصه . لكونه في حكم النكرة . حيث لا توقفت
 فيه انتهى . يشير إلى ما تقدم منه في تفسير لما تحته حبا
 نقلناه . فثبت في المعنى . استعمال غير المضاف لفظا
 على وجهين . أحدهما وهو الأصل أن تكون صفة للنكرة
 والثاني أن تقع صفة لمعرفة قريبة من النكرة . مثل الذين
 انعمت عليهم غير المصنوع عليهم . لأن التعريف الجسدي
 قريب من النكرة . ولأنها إذا وقعت بين ضمتين قل لها
 حيث رجع إلى السبوح أنما تعرف . ويرد أنه نفعنا صلتها
 غير الذي كان نفعنا انتهى . وحيث كانت ذات شبهة جاز
 وقوعها حالا . وجاز بدلا لها من المعرفة . وأما ما نقله المحقق
 عن الرضي فهو لا يصارم مثل الرخصي **قوله**
 الظاهر تركه إلى . ليس في النسخ التي عندنا لفظهم . بل
 عبارة الكشف كلمة قبل ما المراد لا يتوقف **قوله**
 وآت البصائر واحد إلى . حاصله أنه نكرة لجرها بالنون
 في العبارات . ولا يخفى أنه لا بصر فيه . على أن درجات
 يدل من أجزائها . ونظام التعريف يقتضي أن لكل واحد

منهم اجر اعظما . فكذلك ما ابدى به اعق درجات . فيكون
 لكل واحد منهم درجات . وهذا هو الموجب لما وجدوا به
 افراد الدرجة اولاً وجميعها ثانياً **قوله** ان تجعد
 تنكيز درجة للكثير الى . بخلاف ما في درجة من الوحدة .
 فغير نقل صاحب الكشف عن الامام . ان الوحدة جنسية
 فيدخل تحتها الدرجات . ويكون تفضيل بعد لجمال
 انتهى . ولا بعد ان يكون تنوين درجة للعظيم .
 وتنوين درجات للكثير . ويكون المقصود بيان ان
 تلك الدرجة تعدل درجات كثير . والله سبحانه العالم .
قوله هذا يقتضي التفضيل على ربي الصفة الى .
 استجلبنا لما في صرح بان العاقلين على التقييد السابق
 اي غيرا ربي الصفة . فقوله سبحانه . وكلا وعد الله الحسني
 برأيه . كلا من المجاهدين والعاقدين غيرا ربي الصفة وهم
 العاقدون . الذين اذن لهم في الخطف من الجهاد . لانه
 من فرض الكفاية كما في الكشاف . ولا يربك المجاهدين مفضلون
 عليهم بعمل الجهاد . مع قدرة هؤلاء العاقلين على الجهاد
 او الامانع . فلا يماس عليهم العاقدون من ربي الصفة . اذ
 لا قدرة لهم . فتوى الله تعالى بينهم وبين المجاهدين
 كما انه درجة **قوله** ولو جعل الخنزير الاذي
 الى . لا يخفى ان اللاتق للحسني هو يكون تحت العاقدين .
 وهو هنا اما كون جهنم ما واهم . او تبيين الملائكة لهم
 كاختار العاقد **قوله** لا يتم فيمن لم يكن من اولاد
 ابراهيم الى . قيل هذا بناء على ان الخطاب للعرب . واكثرهم

من ولد اسمعيل **قوله** فلا وجه للتعرض في
 احدهما الى . الضمير الواقع بعد الاشارة هو ضمير
 الموصول فلا حاجة الى ذكر . بعد ذكر ضمير الموصوف
قوله بقي ان الولدان ولطون الى . لا يخفى ان
 هذا انما يوجه على تقدير ان يراد به المالك المبالغون
 واما ان ارادوا لاطفال الغير المبالغون فلا . لانه يراد
 بالرجال والنساء المبالغون بحكم المعاملة **قوله**
 بناء على انه جز من جز محذوف الى . فكذلك وقع العنان
 في الكشاف ايضا . فوجهها الحق الضماني وذلك من
 السامع . ثم هذه الجملة الاسمية ملزمة عطف على فعل الشرط
 اعني يخرج او على جملة اسم الشرط مع فعله . فذهب صاحب
 الكشف الى الثاني والحق الضماني الى الاول فانه قال
 والجملة عطف على الشرط اي يخرج لا على من يخرج . ولا على
 مهاجر كما لا يخفى ابري كلامه . وكان وجهه انه لو جعلت
 عطفا على من يخرج لربك دلالة في جمل الشرط . مع ان المعنى عليه
 كانه قد قراء يتركه بالخروج . لان المعنى من يخرج ويتركه
 الموت بعد خروجه . فذهب ابري الى الله . بخلاف ما اذا
 جعل عطفا على من يخرج . اذ لا يكون دلالة في جمل الشرط .
 بل جملة مستقلة . مضمونها انه سيتركه الموت . وليس ذلك
 براد . واما العطف على مهاجرا . فلما وقع صاحب الكشف
 انه غير محتاج حينئذ الى تقدير المبتدأ . لعمدة عطف المضارع
 على اسم الماعل . ولان المعنى عليه غير صريح **قوله**
 وينبغي ان يعلم انه على تقدير المبتدأ الى . استجيز ان هذا

الكلام لا يحصل له لأن يخرج بمقدور في الظاهر . فمن شرطه حقا
فكيف يجعله موقولا . وكيف يجعل يخرج من قولنا على أنه لو من
ذلك . فأي حاجة إلى تقدير المبدأ حينئذ كما اعتد به
المحقق . وأما ما ذكر من كون الشرطية اسمية . فتدليها
في المعطوف . وذكر ابن هشام في المعنى بناء على قاعدة .
أنه يعتز في التواني ما لا يعتز في الأوائل . واستدل عليه .
فهذا الشاعر

• أن تركوا في كوكب الجبل هادنا . أو نزلوا فانا مشر نزل .
حق أرادوا أنهم نزلوا فغطوا الجملة الاسمية على جملة الشرط
أنهى **قوله** . بل يجوز أن يكون الخطاب لكلاما مراما .
انت تعلم أن أصل الخطاب أن يكون المعنى على ما وضع للضمان
والمعين هنا الرسول عليه الصلاة والسلام . وكون الخطاب
لظاهر . وقوله تعالى وإذا الذين كفروا ليقولوا الآية بصيغة
الماضي . وزاد دليل على ذلك . ولا ريب أن الآية
ما توردون باتباعه عليه الصلاة والسلام **قوله**
فاطها طائفة أخرى مما رزقناهم . لا يعارضه لأن المراد فكاذا
فمنهم من السجود . على قدره فإنا طعمه فاستروا . وإذا جيتهم
بتيمة فاحتوا باحتن منها أو ردوها . لظهور أن ذلك
يتبع عقيب الفزع من تلك الأفعال لا في آياتها ومثله كثير
بدلالة اظها طائفة أخرى على أن الضمان للطائفة الأولى
في غاية الظهور **قوله** . أما لو ريد الخبر من
الظلال . استجيب بأنه لا يلزم ما بعد من قوله سبحانه .
وإذا الذين كفروا ليقولوا الآية . فأنه منزلة القلب

لاخذ الخبر . والاسم للخص من العندو كما لا يخفى .
قوله . وعطف . لأن على ما قبله مشكلا .
لا إشكال فأنه معطوف على ما يسبق عليه الظاهر الكريم
إني فالحكم بالحق . ولأن . وهذا ما ذكر من تقدير المعنى
قوله . أو يجعله معطوفا على الكتاب إلى آخره
هذا في ظاهر **قوله** . أو يعيد بأنه يستلزم
بالهتان إلى . من أن يستفاد هذا من لفظ الكريم .
قوله . الأولى من الرسالة إلى . في شرح المعاصد
النفوس . بعنه الله ليلع ما أوجى إليه . وكذا
الرسول . وقد يخص من له شريعة وكتاب فيكون لخص من
النبى . ويعبر من ما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على
عدد الكتب انتهى . فعمل من كلام التامني على ترادفهما .
قوله . فان قلت الاستثناء مشكلا إلى . اجاب عنه
البعض بأن لعمال دخول المستثنى كاف . وهذا خلاف
ما مر جوابه . ولذا منعوا جاني رجالا لأن زيادة الألفاظ
كافي في المعنى وغيره . وعندى أن تثيل المحشى بجاني كثير
من الرجال لأن زيادة . غير طائفة لما يخفى . لأنه في الألفاظ
بجلاف ما في الآية . فان كثيرا وقع في خبر النبى فزيد
به العموم . فعلى تفسير الجوى تبنا جهم بمحمل أن
يكون التقدير لآخر في جمع كثير . انتهى جمع كثير كان
من متاجهم الإجماع أمرا بصدق أو معرف . فكان
الخبر فظهر . ومعلوم أن كثر . برادها الجمع . وعلى
تقدير بقا الجوى على خلفها يكون التقدير . لآخر في صنف

كثيرا يصفى كان من السامي . الاتباعي من اسم يعرف .
على صنف المصنف . كان ذكر المصنف . وفائدة وصفه للشي
انما نظنه ان توجد في المساجد كذا من يكون فيه خير
وكذا اذا ربي السامي . لان كفة نظنه ان يوجد فيه ما هو خير
ففي ذلك على تقدير كذا من . وعلى كلا التقديرين فالمستثنى
منه الجمع الكثير او الصنف الكثير . اي لا خير في جمع كثير
من جمع المساجد الاصول للجماعة اي لا يترك فيها الخير
ولا خير في صنف كثير الافراد من صنف السامي الا هذا الصنف
من تباي هو الاثرين . ففيه الخير فليأمل . اما كون
من آثار بدلائل بخلافه فلهذا من الحق المقارن في قايلا .
ولم يجعله بدلائل بخلافه بتقدير المصنف . او من يردونه
لانه لا يعنى له انتهى . وكان وجهه انه يكون حينئذ قيدا
في المعنى . ويكون المعنى ان المساجد المخرج منها الامور
لا خير فيها . فيفيد بغيرها ان الاثرين اذا لم يخرجوا منها
كان في كثير من المساجد خير وليس ذلك بمراد . بل المراد
حصن الخير في الاثرين . وسلبها عن غيرهم . ونظر ذلك مكا
قالوا في قوله تعالى . لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا .
من ان الله لو كان استثنى من الهة كذا المعنى لو كان فيهما الهة
مخرج الله عنهم لفسدتا . فيفيد بغيرها انه لو كان فيهم
غير مخرج عنهم لم يفسدا . وهو معنى باطل . وكذا اذا
كانت المعنى على مصدرينها ان يكون المعنى لا خير في كثير
من تبايهم المخرج عنه تباي الاثرين . واما اذا لم
يخرج في تبايهم ففي تبايهم خير . وهذا مراد الحق

رحمة الله تعالى . لكن المحشى لم يكتف به **قوله**
لا يخفى انه تكلف الى . لا تكلف فيه اصلا بل هو احسن الوجوه
اذا فيه بان الخير قولا وعملا . واما الثاني ففيه احتياج الى
بيان العود . عن الاضطرار الى الاطهر . حقوقيه في نفسه
نوته . بالخير بدون من يامر او ينهى لفعل الحان كما فينا على هذا
التقدير . واما الثالث . ففيه صرفا للمعنى الى معنى النهي
وتقدير المطلق المعنى خبرية الاثر بالمعروف بالواصل الى السامع
مع انه خير للامر ايضا **قوله** . ولو جعل وقص
حالا الى . لا يخفى ان هذا لا يلائم النظر الراي فانه صريح
فيه في مواضع عديدة . بان سبيل اللعنة استكبار .
وانه بعد وقوع اللعنة فاق لا فوهمه ونحن . فاذا
جعل وقص حالا بتقدير قد اخذ مقارنته قوله لللعنة
وسبق قوله عليها لما نقله الحق في المظهر . من انك
لا تقول حيث . وقد كتبت الاوشي من الكتاب قد سبق .
فلا يلائم ما ذكر في القرآن في مواضع عديدة **قوله**
بل اربعة اوجه رابعها الى . هذا داخل في قول القاضي
في غاية العداوة . اذن جملة قايها الانتقام **قوله**
والظاهر ان يات في الجمل الحسن الى . قد بعض الحشيت
ان الجمل الاربع قولها هذا الى . واما لا تخزن فهو مجمل
تفضيله الاربع **قوله** او لو عدا فتا الى . محل تأمل
فليأمل **قوله** . والاثرين من العدل الى . الاثرين
انما المقام تنبيه على التاكيد مثل قوله سبحانه . ذلك جزايتهم
بما كانوا يعملون . ومن الجاني الا الكفور **قوله** . ولو جعل

البآية الآ. **قوله** ان ليس ما وعد من التوب والايان
والعمل الصالح مقصدا ولا مقصدا اصل الكتاب بل هو
وما يتبعه. **قوله** ان لا يخبر ان يكون الخطاب على
هذا المسلمين. **قوله** ان ذلك اقصى ما يهتد فيكون
المشركين ولا يلزمه من يعمل سوا الآية بالفضل دون بخلاف
الوصل بخلاف ما فسر بالقاصي. **قوله** ان يكون تعريفا وتوكيدا
فالفضل في محله **قوله** الا ان كان لهذا الى اخر
لا يخفى ان كل واحد من العنوم السلب لتعديها على النفي
في مثل ذلك لم يكن **قوله** مفعول من مولا
الاعلام الآ. **قوله** لا مفعول من الاعلام كيف يفهم من لا يتكلم
بالطريق الاخرى انه تعالى. **قوله** لا تعذب هذا فوق ما يستحق
وقد صرح الله تعالى في مواضع من كتابه لقوله في مقام التهديد
ونعتهم ذوقوا عذاب الحريق. **قوله** ذلك بما قدرت ايديكم.
وان الله ليس بظالم للعبيد. **قوله** سبحانه ولا يظلم تركب
لحداء. اي بتعذيب غير المستحق. وبالزيادة على المستحق
كارتكوب وتعاد ظلمنا. **قوله** ان لم يكن ظلمنا تخاسبا عن قوله
وقوله. فكيف يكون لسكوت عنه من المزايا اللابية بالمقام
قوله استنبأنا فتعذر سؤال الآ. لا يريد القاصي
ذلك اذ الواو يمتنع بل يريد الاستنباط المخوي اي جملة مستقلة
جوابا للترغيب في استأنافه على قدر وعلمكم الله ونفسه في
الارحام **قوله** فليكن عطفنا على حيفا الى اخر
لا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** وان انا نكون
المحقق المضار في الآ. لم يكن المحقق بل قدب. ام قليل

الغاية بالسند الى اذكر من فائدة الاعتراض. وهو
كذلك. **قوله** ان جعلها حلا لا فضلة من كونها حجة على حيا لها
للمآية المذكورة **قوله** فيبحث لانه يجوز ان
يكون صليها في الآ. لا يخفى ان القاصي لم يذكر
في وجه المضادة منسوب بفعل محذوف هو بيان. بل
قدب. ويجوز ان ينصب على معنى وبين لكم ما ينبغي
ومراد من انه من العطف على المعنى. وذلك ان يعنى
في معنى بين لكم احكامهم. فعطف ما يلي على هذا
المعنى حتى كانه قيل بين لكم احكامهم وما يلي عليكم في
تأني النساء. **قوله** ومثل هذا في كلامه كثير. **قوله** الا ترى الى ما
قالوا في قوله سبحانه. **قوله** الذين يتوا الذر والامات.
وما في النجاة في قوله. **قوله** حلفها قينا وآبارها. **قوله** انما لما
كان حلفها فعلى عطفها العلف. **قوله** انتم عطف الماء
على المين **قوله** وكذا قول **قوله**
لماسب ترحى الماء والشجر
اي اخذ. **قوله** والعطف على المعنى في هذه الآية اوضح من
ذلك كله. **قوله** اذا افتاء بينين صوف. **قوله** فهو في معنى بين
لكم احكامهم وما يلي. **قوله** اي وبين ما يلي. فالمراد
في ما يلي منسوب عطفنا على السابق. **قوله** انه في معنى وبين
لكم ما يلي في شأن. **قوله** الا ترى كيف وجهوا قراءة الجرح
في فاصدت واكن. **قوله** لانه في معنى ان يكن لي كن انصدت
واكن **قوله** وكذا في قوله
بدلي اي لست بدرك ما صفي. **قوله** ولا ما بين شيئا اذا كان جائيا

على تعمله انه قد ثبت بذكره . فالانصاف ان ما افاده
العام في بقوله . على معني . وبين ارفع . وايضا من كل ما ذكرنا
في شرح المقصد . ان هذا الباب شائع واضح . وفي معني
البيان ايضا . وسياتي قريبا في تفسير قوله سبحانه . ولقد
وصينا النبي ان يقرأ الكتاب من قبلكم . وايضا ان اتقوا الله .
وان تكونوا فان الله ما في السموات وما في الارض الا به .
ان الرخصي جعل وان تكونوا . عطف على ان اتقوا .
فمنع الحق المتعارفين . ان ذلك يجب لظاهر .
وبالطريق المعنى . لان الشرطية لا يقع عطفها على العبد
ان المصدرية او المفسر . واما يجب التحقيق الامواجب .
فالشرطية متعلقة بفعل محذوف معطوف على اتقوا .
اتقوا الى . وسياتي لذلك نظائر كثيرة . يقول القاضي
صلى الله عليه وسلم ان عطف الموصول متناول للوجه الاول لعطف الرفع
ومتناول للوجه الثاني على اقربا . فيكون كونه صليته
فيها . ولا يجوز على تقدير كون في الكتاب بمعنى اللوح
المحفوظ خبرا وذلك ظاهر . وكذلك اذا كانت الواو قسمية
اذا القسم بجميع ما يتلى . لا ما يتلى في شأنه فقط .
قوله . وينبغي ان جعل الى . يريد ان فيما
ذكره مجزا لانها قال القاضي . لان القاضي لم يجعل
عطفها على جزئ البدل . وطائفة الجحان ليس من جزئ بدل
واما هو ابدال مجزوء من مجزوء **قوله** . وللحق
المتعارفين من كلام لم يعرف محله الى . هكذا استشكله
غير من الحاشي . وبانه ان صاحب الكشاف جوزه

وما يتلى الرفع عطفا على الله . في الله يعنيكم . ويجوز ان
تكون مقترنة على معنى ان ما يتلى في اللوح المحفوظ . ويجوز
كون الواو قسمية كما ذكر القاضي . ثم قد ان في بيان
النساء على الوجه الاول . صليته يتلى او بدل من فهمت
ثم قد . واما في الوجهين الاخيرين . فبذلك لا غير .
ثم قد . والمستضعفين مجزوء معطوف على تاي النساء .
ثم قد . وان تقولوا مجزوءا والمستضعفين يعني يعنيكم
في تاي النساء . وفي المستضعفين . وفي ان تقولوا استهي
بجوزوا البدل على الوجه الاول . ووجه في الاخيرين
وجعل المستضعفين وان تقولوا عطفا على تاي النساء .
وقرأ بما يدل على ان الجميع من تعلقات يعنيكم .
حيث قد يعنيكم في تاي النساء والمستضعفين وان
تقولوا . مع انه يجوز على الاول كونه بدلا . ولو يجب
كونه بدلا على الوجهين الاخيرين . وكون المستضعفين
وان تقولوا . مجزوءين عطفا على تاي النساء . امتا
ليستهم على تقدير كونه صلة . لا على تقدير كونه بدلا .
اذا المطف عليه يعني كونه بدلا مثله . مع ان لا يجازية
منها ومن المبدل . اهو ضمير النساء في فهمن . فكيف
يعطيان على البدل . فكان ينبغي ان يبين ارجاء المستضعفين
وان تقولوا على تقدير بدلته في تاي النساء . جواز في
الاول . وجوزوا في الاخيرين . فان ذلك محذوف الحفا .
او يجب لظاهر لا يقع عطفها على تاي النساء . الا اذا كان
صليته . لا على تقدير البدل . ففي عبارة الكشاف اعلاف

فأوضحها المحقق عليه الرحمة . بأن العطف مستقيم على
تقارير البدلية . إذ ليس المقصد بالعطف على البدل
أن يكون البدل في موقعه على ما هو ظاهر الحال . بل على
أن يكون البدل في موقع البدل منه . بناء على أن البدل
هو المقصود بالنسبة . وإن ما هو مبني منه في حكم المطروح
المعنى . كما هو جوابه . فكان قيل من قول الأمر . فلا الله فيكم
في ما في النساء وفي المستضعفين . وإن تقولوا كما قد
في الكشاف مثرا إلى ذلك . وإلى أن التعلق بغيركم
ولا يستلزم إلى أن تكون المستضعفين وإن تقولوا . عطف
على الضمير المحرود في فيهم . إذ لا يقع العطف عليه .
والحاصل أنه اعتبار البدل منه في حكم المطروح .
وإن البدل لكونه المقصود بالنسبة واقع مكان البدل منه
وإن العطف عليه . ونظير ذلك ما ذكر في تفسير قوله تعالى
أطعام غرة مسكين الآية . من أن قوله أو كسوة . عطف
على البدل الذي هو أو وسط ما تطعمون . مع أن الكسوة
ليست من جنس الأطعام . فلا تصلح بدلا من الأطعام
ما تطعمون . فقد المحقق في ما تقدم . قال المصنف يعجب
صاحبه لكشاف . وجهان يكون من أو وسط بدلا من الأطعام
والبديل هو المقصود . ولذلك كان البدل منه في حكم المعنى
فكان قيل فكفارة من أو وسط . ثم وقف المحقق ولفظ
بأن العطف على البدل . في موقع البدل منه . وإيراد
الكسوة من الأطعام خطأ لا يقع في التنزيل . ولجبا بالمنع
بناء على سبق . من أنه قد عطف على البدل . ويكون

المقصود بالانتساب إلى ما قبله ليدل منه . محله في
حكم المعنى انتهى والله أعلم **قوله** . ولأمانع الكوفيا
على وجه التفسير . أي طاعة الله مع لقنا الوجه لا اله
عنه **قوله** . لا على اتقوا على في الكشاف إلى آخر
قوله في الكشاف ذلك . ثم قد رما قد القاصي .
فقال العلامة الفخري . قوله عطف على اتقوا أي
بحسب لظاهر . وبالنظر إلى المعنى . ولما بحسب التحقيق
الأمر . فالشرطية متعلقة بفعل محذوف معطوف .
على ما تقدم اتقوا . فالجمله الشرطية لا يقع وقوعها بعدد
المصدرية أو المنصرفة . فلا يقع عطفها على الواقع بقدرها
إنشأ أو اختار انتهى **قوله** . قد بدأ على الكفر
إلى . كل ذلك مستخرج من كلام القاصي **قوله**
فالأولى جعل ذلك إشارة إلى المشية إلى خلاف الظاهر
لأنه إن المراد قدس على مراده لا على إرادته **قوله**
بهم النصيب بالوحدين إلى . ما نقله عن الرضي من جواز
المطابقة وعددها لا يسد الحاجة . ولذا اختلفوا في توجيه
الآية كما في صدر المصنف . ولا يجوز العود إلى الواحد
فتعين الرجوع إلى الجنين والمعام يباعه . أي فك الله
أو في مجسدي الفقير والعفي . السامعين لجميع أفرادها .
سواء كانوا مشهورا أو غائبا أو غائبا . أو كانوا مشهورا أو غائبا
ولا يعلمها . فدخل هذان في العموم دخولا أوليا . وهذا
غاية في التقييم . وهو مراد المحقق الفخري . ويورد
قراءة الجميع **قوله** . والآية احتفاء آخر إلى آخر

لا يخفى ان هذا لا يصلح جوابا عن سؤال التثنية . على
انه خلاف الظاهر . اذا المبادر من كلمة على في مقام الشهادة
ان تكون صلة لها . لا بمعنى الضم الذي ذكر .
قوله . ولا يخفى ان للحد الى . اي حاجة الى هذا
مع احتياجه الى ان يكون التوب في بعيد التهويل .
ويكون الكفر ببعض نفعه في البعد . وهل يليق بلغة
المتن مع حسن التوجه الذي بدأه المحقق **قوله** .
ويحتمل ان يكون القيام بتمام المعامل الى . اي حاجة الى ذلك
مع ما فيه من جعل التزبد في معنى القهر **قوله** .
لكن من قبله بانه الكفر ومات عليه الى . لا يخفى ان ما
ذكر لا يستخرج من الآية للزيم . على ان الموت على الكفر .
موجب عدم المعصية من غير توقف على الكفر مع بعد الوجوب
ولا يفي كثيرا لهذابة لم مات على الكفر . وقد ذكرت بقوله
سجادة . ولا يهدم سبلا . بل المبادر ما قال المصنفون
انما في قوة غيب بصائرهم حتى تلاعبوا بالآيمان . واعتبر
بتكرار الكفر **قوله** . الا انه عدها الى الماصف
بالغة الى . لا يخفى ان كل كلمة نفى وضرب واستقبال .
وكان المحقق توهمها الى الظاهرة **قوله** . لكن لا يضر
الاستشهاد شكلا الى . وترد بان القلة بمعنى العدد مجاز
وجعل العدد بمعنى ما لا نفع فيه مجازا آخر . والله مع
ما فيه من التكلف لا دليل عليه **قوله** . ولك
ان يجعله اشارة الى . لا يلائم قوله تعالى . لا اله الا هو .
ولا اله الا هو . فانه بيان للتدني **قوله** .

الاولى ان يكون المراد الى آخر . لا يلائم المقام .
مع ان له في الدنيا نصيرا . من هو على ملته .
قوله . فيان مرض الكفر لا يزول بعقاب الآخر
الى . القاصف لم يقع زواله بالعقاب . بل مراده ان
الاصرار على الكفر كسوء نواح يودي الى مرض . فاذ انفي
نفسه عنه وازاله ما لايمان والشكر . تخلص من تبعته .
التي هي المرض الماشي من سوء المراح . فتوالمراح هنا الاصرار
على الكفر وهو يودي الى المرض الذي هو المراد بالعقاب .
فازا ازال سوء المراح الذي هو الاصرار ما لايمان والشكر .
زالت تبعته التي هي مرض العقاب **قوله** . وفيه
بحث لان كثيرا ما يجعل الشارح الى . هذا لا يدفع السؤال
او حاصل السؤال ان المذهب ما يكون فضلا افضل من تركه
فكيف يكون تركه افضل . فاجب الى ما قبله بان المراد غير
المكروه فتبادله الملاح كما ذكر المحقق . ولما كان بعض
الاعمال احب من بعض فلا بد نفعه كما لا يخفى **قوله** .
اشارة الى طائفة اخرى الى . الاضاف ان لا توافق هنا بين
المتحدي والمصفي . ففي تعبير الكشاف بكلمة او .
اما يجعله او بمعنى او . او اشارة الى تقدير الدين .
لكونه الدين آمنوا ببعض وكفروا ببعض . غير الطائفة
المقدمة المعنى عنها بالدين يكفرون بالله ورسله . كما
شبه اليه كلمة او . وليس في كلام القاصف شيء من ذلك .
فرا القاصف ما وقع به بعض المفسرين . وهو ان قوله تعالى
ان الذين يكفرون بالله ورسله . ليس المراد منه انهم يصحرون

بالكفر بالله ورسوله . بل المراد ما يوجب اليه من ذنوبهم
ويعتصمه . وكذا قوله تعالى ويريدون ان يفرقوا الآية .
ليس مخرج في قوله . بل هو لانهم لم يذهبوا . وعتقنا .
كل حكاة تعالى من مخرج قوله . فومن بعض ونكمن ببعض
اي فومن بعض لا يباين ونكمن ببعض . كما قالت اليهود .
فومن عيسى والقداة وحزير . ونكمن بما وراء ذلك .
فاما هذه بعض لا يباين وكفرهم ببعض . هو الكفر بالله
ورسوله . وهو المرفوق بين الله ورسوله . لان الايمان
بالله انما يتم بالايمان برسوله وتصديقهم تفصيلا او اجمالا
لان الذي امر الله تعالى . فالكافر ببعض من ذلك مساو
للكافر بالكل . فتصور محمد بهذا القول الذي هو منه
المطلوب يوجب الي ما ذكر . وان لم يتصور اليه . فالآية يجعلها
في حق الذين كفروا ببعض ما ذكر . لانه الاية في حق
طائفة والاخير في حق طائفة اخرى . كما سيأتي عليه كلمة او
في عبارة الكشاف . مع ما فيها من الصف على الظاهر . فلا
موافقة بين الرخصي والعاقي كما رجع **قوله**
لاخفا في اف قوله اولئك الآية . هذه المحشى بناء على
التوبة . بين كلامي الرخصي والعاقي . وحده
عرفت ان كلاما التعريفي في كلام الرخصي لا العاقي .
فما في كلام المحشى من لسطط بناء على التوبة وليس بذلك
قوله قد خبرنا الآية . الظاهر انه في العاقي
بيان للمقابل والصحة . وان لم يرد عليك سوى بوجه
الآية . وفيه خوف عن تقدير . اذ لا يكون الا نحو الآيتين

قوله كونه التزويل للشيخ الآية اجيب
بان ذلك غير مطرد **قوله** لا يخفى ان السؤال
الاكثر مما ينبغي الآية . لا يخفى ان المراد سببية الاخبار
كقوله تعالى . من كان عدوا لجبريل . فانه نزل على قلبك
وهذا شاع **قوله** المراد بامل الكتاب هذا النوع
الآ . لا يخفى ان هذا السؤال من النوع . الاضيق من
افراد بعضا او كلا . فيعود السؤال ويحتاج الى التوجيه
قوله بعيد من العهد الآية . لا يخفى فيه .
بل هو وافي . لان فيه نصرا يحتاج اليه . وانما يرد
ان له قوة . بقية على تقدير الالة **قوله**
واذا التمس الحاصل الآية . ردت بان لا يلبس الاستمرار
كل من الاحتمالين الآخر **قوله** ويحتمل ان تكون
المراد الآية . لا يخفى بعد **قوله** الظاهر ان المراد
بالبيات الآية . الظاهر ما في العاقي ان المراد المعطيات
كما عفا . والبيات ايضا . وقول البحر . حتما تقدير
في سورة البقرة **قوله** في الكشاف يخافوا
الآ . منار وبيان . الا في انهم استغوا من قول شريعة
العداة . فرفع عليهم الطور فقبلوها . والثانية انهم
متموا بنقصه . فرفع عليهم فخافوا وانقطعوا عن النقض
فتسحق العاقي على الاولي . كما قد مر في تفسير سورة
البقرة . والرخصي على التأسيس **قوله**
وكونه يشاق الوضع اطعنا الآية . الميثاق العهد ولما امثال
الامر والنهي فوافق عليه العهد . وكذا قوله

معنا واطعنا كما اشار اليه العاصي بقوله على ذلك .
وهو اي ذلك قوله سمعنا الآ . فهذا هو المعامد عليه
لانفس العهد . واكثر المحقق هو المبالغة في الاستكباب
والطاعة لا في نفس العهد وبيان غلظه . وانما غلظه
لما روي عنه اخفاه الفخران هتوا بالرجوع عنه . فانه
تعالى يعذب من يشاء . وانما عبارة الكشاف فليس
الآثار الى شرحها من مقامات العاصي . ولما فهم
صلح الكشاف ومعامد هم فليس عطاء على قوله .
لان قوله معامد عليه لانفس المعامد بل هو مبتدأ خبر
علي ان يتوا عليه . اي معامد هم واقعة على ان يتوا
فلم يتوا بعد ذلك . وهو بيان لقوله تعالى فيما انقصهم
الآية . والمراد الاستمرار على مجموع ما عاهدوا عليه .
بحيث ان تكون شيا كانوا ناقضين . والصبر في عليه
يراجع الى قوله سمعنا واطعنا . اي معامد هم على ان
يتوا على الطاعة **قوله** يعني لو كان مثله
هذه الحريم الآ . استخبر بان المحقق المتعارفين لا يعني
هذا . بل يعني ان مثل هذه الجريمة العظيمة انما يخسرات
ينفع عليها العقوبات العظيمة . لانما مؤلف العقوبات
من حرم بعض المأكولات . ولا يخفى ان هذه مرتبة ايضا . اذا
جعلت العاطفة اذا السبب ما ذكر ايضا . ولما ما قاله
المحقق فحين ان ذلك ليس من العلة الموجبة . فلا يلزم ان
يرتب عليه ذلك في كل قول فليسوا بما ليس به مولا .
قوله وكان الاولى من صلة قوله الآ . هو بلا

واو في فتحنا **قوله** يعني ان المعامد
الآ . هذا ما يسأل به في عبارة الله **قوله** يشب
العند مشكوكا الآ . اجيب انه ليس المقيد والمقيد .
قوله وفيه بحث لان شيوخ هذا القدر الآ .
عبارة المحقق هكذا . وانما حصل الموصوف للمقامد احدا
ثم قسم بجميع دون ان يقدر من اول الامر جميع . لان حذف
احد في هذا المقام . اشيع . واظهر . واوفق بقراءة
العامه انتهى . فجعل علة تقدير احدا لا تعد لثلاثة .
اعني الاشيقية . والاطهر به . ووافقه قراءة العامة .
وهذا ما لا ريب فيه . سؤل حاصل المستثنى منه احدا
او صفته **قوله** وانه يحتمل ان يرجع الضمير
الاقرب الى لا يخفى بعد **قوله** ويجعلوا لله
اعلم ان يراد الآ . لا يخفى ان المراد طبقات كانت خلا لاله
وطبقات الجنة لا بنا لولها ابدا . مع ان ما قد
العاصي هو الموافق لما في سورة الانعام **قوله**
والاستعداد نصب على التوهم الآ . لا يخفى ان جعله
منصوبا على المنع له نافية . وهو تعظيم الصلاة والاعتناء
بها . وانما حصل المعنيين عطاء على التوهم . فلا
وجه لاختصاصه بالمعنيين . دون ما قبله وما بعد
من المتعاطفات . وكذا المقام لكثرة المتقلة بمنوع .
اذ كل من المتقلة والمخففة للاستعدادك . فهذا توهم
يعين . ولما تركب فهو المعبر عنه بالعطف على المعنى
ولا ينبغي المعنى في هذا المقام بالتوهم **قوله**

لا وجه ليقيد الضب إلى . كلام القاصي مبني على ما
نقل في المصنوع من مكى . ان الملع انما يكون بعد
تمام الكلام . **فتى** . ومن جعل نصب المقيمين على
المدح . جعل خبرا لراشدين يؤمنون . فان جعل
الخبر اولئك سنونهم فقوله منصف انتهى . وهذا
معنى قول القاصي نصب على المدح . ان جعل يؤمنون
خبرا لاولئك . اي لان جعل اولئك خبرا .
لانه على الاصل يكون بعد تمام الكلام بخلافه على الثاني
اذ لا يجوز ان يكون نصبا على المدح . فليكن مجرورا
عطفا على اولئك . اوجيز من الوجوه المذكورة
في كتب العرب . ثم اذا كان المقيمين نصبا على المدح .
كان كما ذكر بعض الحنف . من قبل جاني قولك المطعمين
في المحل والمعينون على الشايد . اذ تقدم اعني المطعمين
وهم المعينون . فكذا التقدير هنا اعني المقيمين الصلاة
وهم الموقنون للركاء **قوله** . وفيه نظر لا يستمر
لأقنوني إلى . لا يزالان في تعقيب ذكر موسى اهل الكتاب
بعد ذكر كافرهم تعريضا بكافرهم باهم ليسوا من
الايان بتي . سواء كان الايمان بالله . او اليور الآخر
او الانبياء والكتب . غاية الارادة كان تقتضي الطاهر
تقديم الايمان بالله . وانما قدم الايمان بالانبياء والكتب
لان المقصود في هذا العام . حيث انجز الكلام الى
كفرهم . وانزل عليه وتفرقهم بين الرسل في الايمان
ببعض دون بعض . فكان ذكر ايمان المؤمنين بذلك

ثبت بالمعلم فتى . لانه المقصود الذي انجز
اليه الكلام . لان كافرهم كانوا يؤمنون بالله واليوم
الآخر **قوله** . الاصل لا ظهر ارادة تعليل
إلى . لا يخفى ان اقتراحهم قد ذكر قبل هذه الايات
وكون هذا جوابا واحضا . كما قد القاصي في غاية
الظهور . وعليه يتناول طراف النظر الكثير . واما
ما ذكره المحقق فانما يقتضي لو ذكر علم الراشدين ومعرفة
بذلك ولم يذكر . بل المذكور يثبت لو حمل الى الانبياء
وهو يصلح للجواب والاحتجاج كما قد القاصي . لا للتعليل
الذي ذكره المحقق . وان كان علم الراشدين بذلك
ثابتا في نفس الامر **قوله** . وفيه انه لا وجه
للفصل إلى . قد منع الفصل ويكون حالا عن الجميع .
وموسى عليه السلام منهم . ويكون التقدير كمنافسه
حال كونه من الانبياء والمؤمنين . فيدخل موسى
فيهم . ويؤيد ان جعل المال من السابقين وجعل
حمله وكلم الله فضلا . فيبقى عدم تخلف موسى في
الرسول المبشرين والمؤمنين **قوله** . فيدرك
تفسيره إلى . الاستدراك كما في الحق وغيره . ان
تنسب لما بعد لكن . حكما لما حكم ما قبلها . كما قد
لمرة ان زيدا لا يشهد بكذا . زيد لا يشهد لكن عمرا
يشهد . ولا يرد ان تفسيره يدل على انهم لا يشهدون
فقبلهم لا يشهدون ولكن الله يشهد . او انهم ينكرون
لكل الله يشهد . فيلحق في الاستدراك كون ما بعد لكن

فما الحكم ما قبلها اثباتا ونفيًا . على ان تقتصر
تقتضي نفي شهادتهم لاعتقادهم . ان الله لا يشهد
ايضا **قوله** . ونحو قول الآ . لا يخفى انهم اقتضوا
عليه . عليه الصلاة والسلام كتابا ينزل من السماء .
فقد الله تعالى عليهم ما كان امر في اصل الذي كساها الانبياء
فما المذنبون منه ما لم يعط احد من الرسل قبله .
وخلص الحجة عنه مشاهير . فلا يطلب منه ما لم يكن له
وليس المقصد منا الى المشبهة الذي يكون المشبهة بل عرف
من المشبهة في وجه الشبهة . قد التزم بهذا الماهر
في استعمال البلاغة ما نصه . جعل القول انه تعالى لم يقصد
ضرب من البلاغة في اثبات الصفة للشيء ولم يقصد الى
الاهام في المناقشة كاليابا تقتصر على الجمع انتهى **٥**
بريد من يقتصر على انه يجمع بينهما وصف واحد . فتغير
ان يراد بالزيادة . فليس فيه ايهام المراد في العبد كما رغب
المحشي . على ان شهادة الله والملائكة بحقيقته ما اولى
المجهر بشركه منه وبين ما اترك على ما ارسل . فكيف
يكون في الاستدراك اثبات مزيد . على ان الاستدراك
ليس ليجرد رفع ما هو الكلام . بل اثبات حكم مخالف الحكم
سبق كالتقاء على المعنى **قوله** . يعني على تقدير
او الناس يصيبهم الآ . الطاهر ان صفة عليه عايد الحجب
الا قولا على قوله او اجدر من ذلك . فانهم حينئذ
ترك العبادات فيعذبون عليه . كاديب الدنيا لا يمد الساعية
ولما صد الناس عما فيه صلاحهم وظلالهم . فهو من العاوا

في الكفر . فلا يدرك على نفسه ما هو من باب المزج .
قوله . بل قياسا لا اتصالا لا اعتبارا بالدلالة الى
الظاهر انه مع هذا التكلف هي معتد . اذا الاتصال
ليس في حال الطور . الا ترى الى قوله في قوله تعالى
او خلوا بها ليدن . افعال معتد . مع ان الدخول
وصول . ويدل عليه ما قد في الارشاد . افعال
معتد من الصبر المنسوب . والعامل فيها ما دل عليه
الاستدلال دالة واضحة . كانه يظهر في جهنم خالدين
قوله . اقول الناس بخبر يوسف الآ . مراده انما قد
حذف مع اسمها . وانت خبر بان هذا الحذف بعد
ان ولو الشرطيتين مستفيض شائع . كما اشار اليه الماهر
بقوله . الا فيما لا بد منه . وانما الذي منه البصير
في مثل هذا الموضع . لا فيما بعد ان الشرطية . ولم
يعرض اليه الحق لشيء . كما نص عليه ابن هشام في اوضح
المسالك ونحو **قوله** . في جملة في اطلاق واحد
على ما يعتد نظرا الى . يشير المحشي الى ما قد مر منه
في تفسير آية الدوسي . من ان في المرادة الجرمية والطرفية
جمعا بين الحقيقة والحجاز . ولا يخفى انه اذا اريد بما فيها
ما يوجد فيها . كان عاما لما يوجد فيها من اجزاء بعضها
ومن الخارج المقتضى فيها . فيدخلان بالطريق البرهاني .
قوله . بل يشكك في صحة من الشك الآ . اشار
الى هذا في الكشاف **قوله** . عطف على انما الميم
الآ . تكلف بجعل المعطوف عليه في معنى الانشا . انما

عطف ولا تقولوا عليه مع ظهور ان لا تقولوا ثالث فلانه
عطف على اسم عطف للنهي على الامر من غير سبابة تكلف
وقهوي ان العاطف جملته عطف على لا تقولوا على الله الاتي الحق
منه . وليس في كلامنا يدل عليها **قوله**
مع ان افراد الفعل والعبد يقتضيه الآ . فقد في الكشاف
فان قلت علام عطف قوله ولا الملائكة . قلت لا يخاو اما
ان يعطف على المسيح او على اسم يكون . او على المستتر في عبدا
لما فيه من معنى الوصف . لدلالة على معنى العبادة .
فالعطف على المسيح هو الظاهر لا داعية الى اتيه بعض
اخلاف عن العرض . وهو ان المسيح لا يات ان يكون هو
ولا من فوقه موصوفين بالمعبودية . او ان يعبد الله هو من
فوقه . فان قلت قد جعلت الملائكة وهم جماعة عبدا
في هذا العطف فما وجهه . قلت فيه وجهان . احدهما
ان يراد ولا كل واحد من الملائكة او لا الملائكة المقربين
ان يكونوا عبدا لله . فحذف ذلك لدلالة عبدا عليه اجمالا
واما اذا عطفهم على الصيغة عبدا فقد طاح هذا السؤال
استحي . فقد صرح بقوط السؤال على الوجه الاخير
فقدنا الاول . ووجه سقوطه على الاخر ما اشار اليه
المحقق النصاراني من ان عبدا لا يكون خبرا حينئذ الا عن
ضمير المسيح وحده فيلزم افراده . والعطف انما هو على الصيغة
في عبدا . لانه في معنى الوصف انما عابدا فيستمر مقبولا
وان عطف على غيره فهو مثل قولنا زيد ركب هو وعلمانه
وفي مثله يفرد العامل والفعل بخلاف الاولين . او على

تقدير العطف على المسيح ياتر اشراك المعطوف
والمعطوف عليه في الكون عبدا . وعلى تقدير العطف على
ضمير يكون ياتر اشراكهما في عبدا . فيحتاج الى ان يراد ولا
كل واحد من الملائكة المقربين . او الى حذف الخبر لدلالة
عبدا عليه . اي ولا الملائكة المقربين ان يكونوا عبدا لله .
بخلاف الاخير . اذ عبدا خبر عن المسيح وحده . والعطف
انما هو على الصيغة . فيلزم الافراد على نفي المثال
المذكور . فتدبر ان الوجه الاخير هو الذي يقتضيه
افراد الفعل والعبد لا الوجه الثاني . اعني العطف
على ضمير يكون كما فهم المحشي **قوله** مع انه ذكر
الكشاف ولم يثبت للاخلاف الآ . انت خبر بان ما نقلنا
عن الكشاف صرح في بيان الاخلاف . اذ قد صرح بان
العطف على المسيح هو الوجه الظاهر كما قد العاطف . وان
غير هذا الوجه يودي الى اخلاف عن العرض . اما على تقدير
العطف على ضمير يكون فلانه يكون التقدير ان المسيح لا يات
ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالمعبودية . وليس فيه
الا استنكاف المسيح عن ذلك . لانني استنكاف الملائكة
مع انه العرض المطلوب . ولا فرق في هذا بين ان يراد مجموع
الملائكة او كل واحد . اذ ليس فيه نفي لاستنكافهم . بل نفي
استنكاف المسيح عن ان يكون هو والملائكة عبدا . وهو خلاف
العرض . واما تقدير العطف على ضمير عبدا فكذلك .
والحاصل ان صلح الكشاف نصيح بالاخلاف عن العرض على
الوجهين الاخيرين . اذ ليس فيهما نفي لاستنكاف الملائكة .

سواء أريد بالجمع كل واحد أو يريد حذف الخبر. كما هو صحيح
 كلامه. فكيف يدعي المحشي أن صاحب الكشاف لم يثبت له
قوله أنه خلاف الوقت الآ. هذا ما أخذ من
 كلام المحقق الفخري. وأما الوجه الذي ذكره المحشي
 بقوله. والأظهر في الرفع فلا تخفى معاجته **قوله**
 فيبحث لأن أثره في وقوع العموم الآ. ربما يناقش بأن العموم
 المسوخ للمالية من الكثرة. هو العموم بمعنى التعميم
 والأطالة بجميع الأفراد. لا العموم على طريق البدل
قوله لا لفائدة الاثنينية الآ. فيه أن الاثنين
 مدلول اللف التثنية. ولا ينشك المذلول من الدال
 وإن جئنا بالالف لرعاية المطابقة لفظا **قوله**
 وأما أقدم من اشترى حال كونه محررا الآ. يظهر منه أن
 محررا على صفة اسم الماعل. حاله في العينة اشترى
 أي اشترى في حال كونه محررا. وأنت خير بيان تحرير العتق
 لم يقع في حال الشراء. بل هو ثمة المترتبة عليه. فلا بد
 من التأويل أيضا. كيف والقصد في الحال إلى أن صاحبها
 كان على هذا الوصف حال مباشرة العقد. فهو قبل العقد
 بيان لكيفية وقوعه. كما في شرح المحض وغيره. وشرعي
 ذي الرجم المحرر مملوك. فيعتق العتق على ملكه. وهو في
 حال الشراء لم يكن على وصف التحرر بل على صفة المالكية
 فأعقبه العتق. الأثر إلى قوله عليه الصلاة والسلام
 من ملك ذرا عم حره غنوق عليه. وقوله عليه الصلاة والسلام
 لو نجري ولد والد. إلا أن يجد ملوكا فيستريه فيعتقه

أي يثبت ذلك الاشترا. والاصل أن المشتري لم يكن
 على صفة التحرر حتى الشراء. كما هو شأن الحال
 فلا بد من التأويل. والله سبحانه الخبير

سورة المائدة

قوله ولو قد بدل لحارهم لغيرهم الآ.
 قيل خص العقد بالجواز. لأنه هو المعروف بينهم في
 العقد لمن زل بجوارحه. وبه عمدة حوت والمقصود
 كان سببها ذلك **قوله** لكن فيه تأويل اللفظ
 السابق الآ. لا يخفى أن العتق جمع محلي باللام.
 فيعتق كل عقد. والسورة الكريمة مشتملة على ما عقدت
 الله لعباده. وعلى ما يعقدونه بينهم. فهي حاوية
 لأحكام التكليف من الأصود والفرج. وقد صاحب
 الكشف ولولم يكن فيها الامتثال قوله تعالى. تعاونا على
 البر والتقوى. وقوله سبحانه اعدوا ما أورث للفقير
 الكفاية. وفي العتق من العموم السائل للفرضين
 مع اشتمال السورة عليهما هو المقتضى لحمل الأمر
 على اعتبار الوجوب والندب لأن قبل استعمال المشترك
 في معنيين. بل من قبل أن يوجب الأمر هو الطلب جازما كان
 أم لا جازما. كما هو المذهب المنقول في وجوب الأمر على الأمام
 الشافعي عليه الرحمة. واستعمال الأمر على هذا المعنى
 شائع ذائع. وأدلك أن الكلام مشتمل على أصل وفروع
 متباعدة عليه. فلا بد من بيان ذلك الأصل. ليظهر ترتيب

الفرع عليه . وليس ذلك عكس ما عليه العقلا كما في
المحتوى . والحاصل ان ما في هذا المعنى اعترافا بانه مع ابقا
الحق المحل على صوره **قوله** . وفي الحديث مما يكون
الي . لكن صاحب الكشاف جعل الاضافة في قوله تعالى .
ومن الناس من يشري لله الحديث لاية بتعيينه . مع ان
بني لله الحديث عموميا من وجبه **قوله** .
وكان وجه القسفة في الاستثنا الي . ليس وجبه
القسفة تحضرا فيما ذكر من العلم . بل لان الاستثنا .
اما ان يكون من غيركم . او من جهة الانعام . فان كان
الاول كان المعنى املت لكم بهيمة الانعام اي بهيمة كانت
الا تحل الصيد من غيرين فلا تحل الهزيمة الانعام . فتح
ان يحتاج الى تعيين الهزيمة بالواصفاد وما هو من حق كون
المعنى املت لكم بهيمة الانعام الا تحل الصيد من غيرين فلا
تحل الهزيمة بالواصفاد وما لا يطلق الهزيمة . لا سيما
الخطاب في وانتم حرر اذ الطاهر العينة . اذ الصيد المستثنى
اي لا تحل الصيد من غيرهم حرر . وان كان الثاني احتاج الى تغيير
المضاف اي لا بهيمة تحل الصيد وهم حررون . وفيه ما في
الاول . من ان الطاهر ان يقات حينئذ وهم حرر لا وانتم
فعل ان عدم اختيار الاستثنا بعين ليس لعلته فقط . بل
لما ذكرنا ايضا **قوله** . فيلانة يقع جعل وانتم حرر الي
لا يخفى ان المراد على هذا التقدير . احلنا لكم بهيمة الانعام
حال كونها في محلي الصيد لكم في حال احرامكم . لا غير محلي
الصيد مطلقا في حال احرامكم . فلا بد من تقدير لكم .

فيكون جملة وانتم حرر خاللا عنه **قوله** .
تخصيصا بعد التقييم الي . قد في الكشف لم يدخل
الهدى في السعائر نظرا الى العطف . وان كان منها
لقوله تعالى . والبدن جعلنا ما لكم من شعائر الله .
وحصله على اسلوب وبلايكة وجعل ما يابا به تحلل والمهر
الحرام **قوله** . فيدان نفي كونه صفة الي . هذا غير
والد لان الصفة لا تكون لموصوف بقدر لا يكون بعضها
تأويله من المحررين . نحو ما طعن . وما اقام .
او في لقوله .
لوقلت ما في قوله . لا تيسر .
يفضلها في حسب . وميسر .
ويخفى بها نادرا كاسياني من المحتى فتعين الحالية
قوله . فلا وجه لتخصيصهم الي . التخصيص
بالذكر احتياجا بالجهاج وتخصيصا لهم **قوله** .
ويمكن ان يكون صيغة الامر الي . لا يخفى انه خلاف الطاهر
قوله . هذا بعيد لان لما بين المحرمات الي .
هذا بعد اذ لم يذكر قبله جميع المحرمات ليكون ما
سواء محلا لا . وانما ذكر منها ما كان اياها كلونة في الهاملية
كافي الكشاف . ولا يرد ان الصناديق خطوا عند ذكر
العند . فاقوى سواء لم يمتثل الي . ولما اذ كن
المحتوى من الوجه . فتخصيص من غير محض **قوله** .
وهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق الي . من ان يظهر ضعف
ما في الحق . وقد صرح بانه على تقدير الشرطية . لا حاجة

لا حاجة الى تقدير المضاف . غاية الأمر ان المحقق لم
يذكر ما فيه التكلف كذكره المحقق . والكفاية لا حاجة اليه
قوله . ويمكن ان يراد بالكفر بالايان الى آخر
لا يخفى انه خلاف الظاهر . وان ما قاله العاصم ان
يذكر ما فيه من الشرائع **قوله** . ولا يندرج
لكونه التوجه الى . لعلمه ان العاصم تضمن معنى التوجه
بقربته الى . كذكره بعض الفضلاء **قوله** .
او عليه الى . هكذا افاده المحقق الغفاري .
قوله . فجاء جعل فاعل لم يبق الى في النسخ
التي هذا المرقع في التحديد بدون البناء . فغنى فاعل
بقي الى لم يبق في التحديد في الى المرافقة . ان غاية حيز
ولا يبقى كذكره مزيد فائدة . وذلك ان المعية تفيد كون
المرافقة مقسولة لا غير . ولا تفيد التحديد اصلا . ولو سلم
ان بعض اليد متناول عليه في اللفظ . فذلك البعض غير
معين . اذ لا تحديد حينئذ . فلا يفيد الا رجوع
غسل المرافقة . فمنه فائدة . ولا يفيد التعيين والتحديد
فليس فيه مزيد فائدة . وهو المعين والتحديد . والعاصم
لم يبق المائدة . وانما في مزيدها **قوله** . لا
المغلب مما لا ينكر الى . انت خير منه لاختصاصه بالتعليق
في مثل هذا الموضع **قوله** . وان قد المحقق
الغفاري ان مناه الى . عبارة الكثاف . بل بيان
العاصم بما في الغفاري استنبه **قوله** .
الشيء من الجوز الى . انت خير بان مراده ما سبق في سورة

النساء من قوله تعالى . كونه قوايين بالقطر **قوله** .
ويمكن ان يكون المحذوف الى . هذا خلاف الظاهر جدا
لما جرت عليه سنة القرآن . من اقتران الذين آمنوا .
بقوله وعملوا الصالحات . اى لا عمل الصالحات
قوله . الا في ترك هذا الى . لما ذابك مع الله
بيان لما جرت عليه عادة القرآن . وجواب عن سؤال
هو واجبه تحله ما يتعلق بالكافرين . بين الجمل المتعلق
بالموهين سببا وسميا **قوله** . لا يلائمه
او صرح قوما الى . قبل قد يراد بالجمع الواحد لقوله تعالى
الذين قد هموا بالاس **قوله** . تايد للاختصاص
الاول الى . لا يخفى انه تايد للاختصاص الثاني انساب .
للتصريح بكما التزم بالوفاء امر **قوله** . وقد خفي
على المحقق الغفاري الى . قبل عليه ان كل شرط ما ص
تقبله كل الشرط مستقبلا . ومثله لم يقدروا توكيدا .
قوله . ويمكن ان يعنى المراد بالاضلال الى آخر .
لا يخفى ان ليس المعنى من كفر بعد اقامة الصلاة واتي الركة
والايان بالرسول . بل المعنى من كفر بعد ما شرطت هذا
الشرط . وعدت هذا الوعد . وانتهت هذا الانقام .
والاضلال بالاضلال بعد ذلك اظهر واجح . ولا حاجة الى
حل الكفر على الارتفاع خاصة . بل هو تناول للباطل الكفر
بعد هذا الاكلام . كحققه الغفاري . فالقوله بان من
لم يبق فاعلا للشيء من تلك الاعمال الصالحة . بان استقر على كفر
بعد ذلك لم يخرج عن سوا السيار ليس بشيء . وقدر

ما قد تبعض المسترين . اذا لا تصاف بشي بعد وورد
ما يرجع لا قلاع عنه وان كان استمرار عليه . لكنه بحسب
العنوان صنع جديد وفعل جاد **قوله**
وتحرمون الحاجة اليه . ان ارادوا التحريم الاستقبالي
ما يكون مستقبلا بالنسبة الى زمان التكلم . على ما هو المشهور
من معنى الاستقبال فليس الامر كذلك لصحة ذلك منهم
فما يصح . كما اخبرنا القرآن في عدة مواضع . كافي سورة
البقرة . وان ارادوا الاستقبال بالنسبة الى ما قبله من قوله
تعالى . وجعلنا قلوبهم قاسية . فغاية خلاف الظاهر
وان قالوا بمثله في نحو سرت حق وطمها . بتعليق
النسيان والتك مسبقا بالنسبة الى ما قبله ايضا . لانه
من ضرور جعل قلوبهم قاسية . وذكر من تقسيم النسيان
الى محمود ومذموم مبين للمعاني . اذ المقام لغيره على
ذلك التذك . سيما اذا ضربت بك اتباع محمد عليه الصلاة
والسلام . فالأنت ببالغة القرآن الكريم . ان يكون
الآيمان بالمصالح في تحريف . لقصد الاستمرار التحدي
لا فائدة ان ذلك ويذهب من بعد حجي . كما قد تعالى
ولا تزال تطلع على خائنة منهم . ولا حاجة لمثل ذلك
في التذك والنسيان **قوله** لا يخلو من نقصان
الى . الشرط تقدير النفي ولو ضمنا . فالمعنى ان العفو عن
المكافرا لصان اي غير ضائع . فضلا عن العفو عن غيرهم .
قوله فلا تحزن على خيانتهم الى . انت خير بانه
لا بد من المقيت بالحق واعطف عليها . او القول بانه

مطلق فتح بآية السيف . اذ لا ذلك لوجوب مثالب
امر العفو والصغ مطلقا وليس كذلك . ولما ذكر المحسن
من ان المعنى لا تحزن على خيانتهم . ولا تقابل معهم الا
بما امرك الله فتصنف لا بدك عليه الطهر الكريم **قوله**
لا الى الذين قالوا الى . في الآية وجوه الاله عود
الخير في مشاهير الى الموصوف . والمقيد واخذنا
من الذين قالوا اننا نصاري مشاهير . والمثاني عود
الى بني اسرائيل . اي واخذنا من النصاري ميثاق بني
اسرائيل . اي مثل مشاهير في الايمان بالرسول وفعل الخير
والمثالب ان يكون اخرا صفة موصوف مخدوف .
اي ومن النصاري قوما اخذنا مشاهير . والصغير للمعوم
وهذا هو المقصود بقيل . والاول هو خيار المقاصي
فيغوا الضمير الى الاقرب . ولا يحتاج الى تقدير مثل .
ومعلوم ان الميثاق هو الايمان والاعمال الصالحة . كما
اشار اليه القاصي بقوله . اي اخذنا من النصاري مشاهير .
كاخذنا من قبلهم . ومن قبلهم بنو اسرائيل . ولو كان
مرادهم عود الصغير الى بني اسرائيل . لكان الظاهر ان يذهب
مثل مشاهير . ولم يخرج الى قوله كاخذنا الى . وكلام
القاصي الى الاقرب . وان احتمل الثاني **قوله**
ولا تحزن ان جعل مقصود الآية الى . ليس المقصود ذلك
وانما المقصود ما في ذلك . من لفتهم بقوا انفسهم بذلك
ارعا لخص الله . وهم الذين قالوا ليس بخي انفسا والله .
ثم اخذوا فصا روا انصارا للشيطان **قوله**

وَيُفِيدُ الْخَطَابَ لَيْسَ لِأَصْلِ كِتَابِ الْإِلَهِ الْخَطَابَ
لِجَمْعِ الْفَرِيقَيْنِ . وَالْجَمْعُ أَصْلُ مَبْنِي . وَلَيْسَ الْخَطَابُ
لِكُلِّ فَرِيقٍ عَلَى حِدَةٍ . فَلَا يَدْرِي إِرَادَةُ الْخَطْبِ **قوله**
وَيُفِيدُ نَحْوَ الْإِلَهِ . لَا يَخْفَى أَنْ يَسْتَوْفَى الْكَلِمَةُ فِي
الْكَلِمَةِ خَطْمًا وَمَلَا . تَضَعُ أَيْضًا فِي الْمَبْنِيِّ وَأَشْيَاهَا .
قوله وَفِيهِ أَنَّهُ إِذَا تَعَارَفْتَ أَدَلَّهُ الْمَحْذُوفُ الْإِلَهِ
لَكَ أَفْتَحَ الْعَارِضَ . لِأَنَّهُ قَوْلُهُ تَعَالَى عَلَى فِتْرَةٍ مِنْ
الرُّسُلِ يَقَعُ لِأَوَّلِهِ . لِأَنَّهُ الْفِتْرَةُ مَحْجُوزَةٌ إِلَى بَيَانِ الدِّينِ
وَالشَّيْءِ . لَا إِلَى بَيَانِ مَا خُفِيَ كَالْإِخْفَى **قوله**
يَنْبَغِي أَنْ يُقَدَّرَ كَرَاهَةِ الْإِلَهِ . لِمَا كَانَ جَارَ كَرِهُنَا فِي
مَقَرِّ أَرْسَلْنَا الْبِكْرَ رُجُولًا . جَارَ الْمَقْبُولِ عَلَى الْمَقْبُولِ لَهُ
كَأَنَّ الْمَحْقُوقَ الْمُضَارَّ فِي **قوله** بِمَعْنَى إِبْجَاحِ
أَوَقَاتٍ كَيُؤَيِّدَ تَهْمُ الْإِلَهِ . وَقَدْ تَعَارَفَ فِي الْكُتَابِ
هَكَذَا . وَالْمَعْنَى الْإِنْسَانُ عَلَيْهِمْ . وَأَنَّ الرُّسُلَ يُعْلِمُ
حِينَ أَنْظَمَ عَلَى مَثَلِ الرُّسُلِ إِبْجَاحَ مَا يَكُونُ إِلَيْهِ أَهْلِي . وَلَيْسَ فِي
عِبَارَتِهِ كَانُوا . فَيُجْعَلُ الْمَحْقُوقُ الْمُضَارُّ فِي قَوْلِهِ إِبْجَاحَ . بَدَلًا
مِنْ الطَّرَفِ . فَتَعَدُّ الْحَقِيقَةُ فِي عِبَارَةِ الْعَاقِبِ . مَعَ أَنَّ عِبَارَتَهُ
وَكَانُوا إِبْجَاحَ مَا يَكُونُ إِلَيْهِ . فَتَكْلَفُ الْحَقِيقَةُ . فَيُجْعَلُ إِبْجَاحُ عِبَارَةِ
عَنِ الْوَقْتِ . فَصَالِحُ الْقَدْرِ كَانُوا فِي وَقْتٍ هُوَ إِبْجَاحُ أَوَقَاتٍ
كَيُؤَيِّدَ تَهْمُ الْإِلَهِ . وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ مِنْ الطَّرَفِ وَالْكَتَفِ .
وَلَوْ جُعِلَتْ يَكُونُ تَامَةً . وَلَوْ جُحِثَ خَيْرُ كَانُوا . وَكَانَ الْقَدِيرُ
وَكَانُوا إِبْجَاحَ مَوْجُودِ الْإِلَهِ . أَيْ إِلَى الرُّسُلِ لَكَانُوا وَحْدًا .
وَهُوَ كَالْقَوْلِ . كَتَبَ إِبْجَاحَ الدَّاسِ إِلَى فَلَانٍ **قوله**

لَكِنْ لَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ الْإِلَهِ . لَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ
أَدَلَّهُ كَانَ الْقَصْدُ التَّيَسُّرَ عَلَى وَجْهِ إِرَادَةِ الْإِنْسَانِ جَمْعًا مُتَكَرِّرًا
لِلتَّيَسُّرِ كَالْقَرَفِ الْحَقِيقِيِّ وَذَلِكَ وَاقِعٌ فِي كَلَامِ مُوسَى .
كَانَ الْمُرَادُ الْكَلِمَةُ الْوَاقِعَةُ إِلَى زَيْدٍ . لَا مَطْلُوفٌ
الْكَلِمَةُ . لِأَنَّهُ تَقْبِيهِ عَلَى الْكَلِمَةِ الْوَاقِعَةِ فِي كَلَامِ مُوسَى
عَلَيْهِ السَّلَامُ . فَهُوَ تَفْسِيرٌ وَتَقْلِيلٌ لَهَا . هُوَ كَالْقَوْلِ
صَاحِبُ الْكُتَابِ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءً مَنَعَهُ
لَا تَدْرِي سَعَتْ فِي أُمَّةٍ مَا بَعَثَ فِي بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ أَنْبِيَاءٍ أَهْلِي
وَلَا يَرْتَبِطُ بِهِ تَقْلِيلُ الْكَلِمَةِ الْمُنَاسِلَةِ لَهَا فِي كَلَامِ مُوسَى
لَا مَطْلُوفُ الْكَلِمَةِ **قوله** وَلَكِنْ أَنْ يَجْعَلَ مَا لَمْ
يُؤَيِّدَ الْإِلَهِ . لَا يَخْفَى أَنْ فِي لَفْظِ الْإِنْبِيَاءِ بَيِّنَةٌ .
قوله كَانَهُ جَعَلَ قَوْلَهُ الْكُتَابُ الْإِلَهِ . فَهُوَ
الْكُتَابُ يَحْتَمِلُ بَيَانَ وَجْهٍ الْمُسْتَسْتَعِجِلِ لِطَوَامِئِهِ . كَمَا
يَحْتَمِلُ بَعْدَ الْبَيِّنَةِ . كَمَا أَسَارَ لِيَا الْحَقَّ الْمُضَارَّ فِي
قوله لَا يَخْفَى أَنَّهُ لَيْسَ قَلَّةٌ لِلشَّرْطِيَّةِ الْإِلَهِ لَا يَخْفَى
أَنَّ الشَّرْطِيَّةَ مُتَضَمِّنَةً لِحَقُونِ الْجُمْلَةِ الْأُولَى مَعَ زِيَادَةِ هِيَ
جَعَلَ الْجَزْأَ جُمْلَةً . أَشَارَ إِلَى الْجُزْأِ بِالْخَطِّ عَلَى قَدْرِ
الْخَوْجِ . فَلِذَا أَقْرَبَ الْعَاقِبِ التَّقْلِيلُ مِنَ الْجُمْلَةِ .
قوله وَحِينَئِذٍ ظَهَرَ أَنَّ قِرَاءَةَ تَخَافُونَ بِالضَّمِّ
إِلَهِ . أَنْتُمْ خِيعَانَةٌ قَدْ ذُكِرَ فِي الْمَطَرِ خَوْفُ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ
الْجِبَابَةِ ذَكَرَ أَمْرًا يَحْتَاجُ إِلَى التَّيَسُّرِ عَلَيْهِ . فَذَا الرِّبْدُ
الْمَحْقُوقُ لَمْ يَتَيَسَّرَ لَهُ الدَّفْعُ إِلَّا إِلَى الْجِبَابَةِ . وَلَمْ يَخْطُرْ
فِي الدَّفْعِ الْمَقْبَلُ . إِذْ لَمْ يَتَقَدَّرْ ذَكَرَ الْخَوْفَ مِنَ الْمَقْبَلِ .

فالقوله ما وقع القامق **قوله** او حال بتقدير
قد الى . اي طاعة الى الخالق وتقدير قد مع ظهور
كون الجملة صفة . وليس المعنى على تقدير القول
بمعنى الحالة كما هو مقتضى الحال . بل المراد مجرد الوصف
بذلك **قوله** . والظاهر ان يحمل على الاستيناف
لا . انت خير بان ترفع العوار . وان كان هو السبب
المعقد في امر آدم لهما بتقريب القربان . الا انه لم
يذكر في الظاهر الا وقوع الحد بسبب تقبل القربان من
احدهما دون الآخر . وهو الظاهر على قتل هابيل كما
هو صريح قوله . قد لا قتلك بعد قوله فتقبل مني هذا
وقوله بعد لا قتلك انما يتقبل الله من المتقين . ثم رتب
عليه ما رتب . وليس كذا الترفع في الظاهر . فكيف
يكون مظنه سؤاله هل يهرب ويترك الترفع . والسؤال
الاستينافي انما هو ما ينشأ من السباق فيقدر عليه . ولا
يقدر بسلامة الامر . ثم تفسير قوله ان توباعني . بان
الامر قد امتثل الى امر ترفع توامك لمعك اي كما قد
الحق لا يخفى بانه . ان مجرد الامتناع عن ذلك الخوف
القتل لا انم فيه . والاصل المريد دفع بما قال المحشي شي .
قوله الاوحي ارادة ان يحمل مثل انشي الى آخره .
لا يخفى ان الحديث الشريف يعني غير معنى الآية الكريمة .
وانما التنظير بينهما من جهة الدلالة على كونه شخص واحد
حامل الامنة وام صاحب ائمة بالباشرة . وام صاحب
السبب كاسياني بانه . فليس معنى الحديث غير معنى الآية .

لان المراد بالمستبان اللذان سب كل منهما صاحبه بالعقد
وبما قاله ما قد سب كل منهما من سب صاحبه . والمراد
بقوله فعلى الباري . انما هو القولين على الباري .
ما لم يعتد المعلوم فيجوز هذا المكافاة . فاشت لحد
منها قوله ما قاله فعلى الباري . اي امر ما قاله على الباري
فخصص الامين بالباري . فعلم من ذلك ثبوت الاشهر
في ثبوت الامن لغير الباري . وخطه عنه الى الباري
فاسكن من جهتان لا تضر ولا تضر . فليكن
يحمل الباري انه عفو . فليكن صاحبه للكشاف بانهم غير
الباري ما قطع عنه بمقتضى الحديث . ولانه واقع عن
نفسه . وان المراد مثل ان سب الباري ما لم يعتد .
فالمراد مثله لا عينه . كما قد كتبت كتابه فلا ت
وضعت صنعه ويرا المثل . فاورده عليه المحقق
الفتاوى ان فيه جمعا بين الحقيقة والحجاز . ان يراد
بانما قاله لا عين ام احدهما . ومثل انما الآخر فجمع بينهما
بلفظ واحد بخلاف ما في الآية . فيحمل اداة الام المثل في
احدهما اعني اني . ثم قد المحقق بقا لما في الكشف
انه لا حاجة الى تقدير المثل . لان الامر الناسي من قوله
غير الباري له جهتان . جهة كونه سببا وهو ما قطع عنه .
وجهة كونه محمولا عليه من الباري . لان الباري هو
الذي حمله عليه . فبعدد ذلك القول من غير الباري
صار الباري امنا . لانه الذي حمله عليه . وهذا كما ورد
في من سن سنة سيئه . كان عليه فزها وذن من حمل بها

الآن العامل هنا لا اثم عليه . وانما هو على الحامل . والمقصود
ان تبطل الباري في نفسه عليه شيان . احدهما بالنسبة
الى فعله وهو ما قطب بالدليل اذا لم يعتد . والثاني
بالنسبة الى الحامل عليه . وهو غير ما قطب بل ثابت .
واذا تحققت هذه فبطل المثل لاحتماله . علم ان الاول
تركه كافي على العاصي . لا يقتدر كافي المحض . وتظهر
بهذا الفرق بين الآية والحديث . لان في الحديث على
وقوع الفعل بالفعل من الجانبين . وحصول الكاف من
الطرفين بخلاف الآية . اذ لا يسطر يد في الطرف الواحد أصلا
قوله . ونتجه انه لم يشب اثم القتل الى العن .
تحقيق هذا ما ذكره الفاضل العيني . وهو ان قاتل يتخذ
لا اثم . احدهما اثم قتل الحية . والثاني الاشارة بقوله
وانك . والثاني مثل قتل الحية المقدر وجوده لوقته
دفعاً عن نفسه . لان الدفع كان حتماً في شجره . وانما
استحق مثله لا بآثاره بسببه . وهو كونه ضال على حية .
لكن لم يوجد المسبب لما منع آخر من قبل الحية . وهو قهره
وجبره عن ذلك . فمن حيث انه قد وجد سببه من جهة
قاتل يتركه فذلك الموجود . وينتج قاتل اثمه مثله هذا
اذا اضل المصل الى اثم . اثم الضلال واثم الاضلال .
وان لم يوجد الاضلال لما منع موجود فمن قصد اضلاله من
توفيق الله ونحوه . فاثم الاضلال عليه وان لم يثر اضلاله .
فاستحق قاتل قبله لآثمه اثنان . اثم قتله لآثمه من غير
نظر الى شيء آخر . واثم قتله من حيث انه سبب في قتل قاتل

دفعاً عن نفسه وان لم يوجد قتله استحق **قوله**
ينفي على فرض الاثم لغير الباري الآ . قد عرفت انه وجه
المتطوكون شخص واحد حاملاً لآثمه واثم غيره . وانما
ما ذكره المحقق فلا دلالة في الحديث الشريف عليه بوجوه من
الدلالات . وانما مدلوله بثبوت الاثم للعولين . وكونه
على الباري خاصة . ولا ذكر فيه لفرض الاثم . ولا بثبوت
المثل . وقياسه على في الآية قياس مع العارفين . اذ قوله
ما ابا يسطر يدي . دليل على ان البسط من جانب ما يسطر مقدم
اي يوافق في البسط لك يدي . فالوجه ما قلنا من
الحقوق المتعارفين وصاحب الكشف . وجه لا دلالة في
الحديث على فرض الاثم . فليس وجه التشبيه ذلك . بل ما
قدنا . ومنه يعلم حال ما بناء المحقق على ثبوت الفرض
في الحديث والله سبحانه الهادي **قوله** . ويمكن ان يجعل
له للاحقاق الآ . اما في حفظ لزمها له فممكن . وانما
في الآية فلا . اذ لا يقوم بعد ان نفس قاتل سبب ذلك
لايه او غير محقق بغيره **قوله** . كما في علمت
ان زيدا قائم الآ . او كان مقدياً الى بلاده ففاضل كان
لقولك . اعلمته كيف يفعل . فالها مفعول اثم .
والاستغناء بآية سادة مستد الثاني والثالث .
قوله . في موقع مفعول يري الآ . لعلمه في موقع
مفعول يري . اعني الثاني والثالث كمثلنا . الا ان
يجعل بصرية . فاله مفعول الاول الهاء . والجملة سادة
مستد الثاني **قوله** . واذا جعل ضمير يريه الى العراب

الآ . بريدان لا يسناد حينئذ بخار . ولا يجوز في
اللام لتعلقها ببعث . اذ بعث لربه وليت متعلقه
بالبعث الا ان يقال . لا عرض في افعال الله . حينئذ
يكون اللام متعلقه ببعث لا ببعث . اذ البعث ففعل
الله . ولا تغللا افعال الله بالعرض . وحينئذ يكون
القول في اللام استعارة بعبية . حيث شبه ترتيب التعليم
على بحث العرب . وتسميه عنه ببيت ما يقدر بالفعل عليه
منها . وكذا الحق بانهم من كلام بعضهم . ان سلب
العرض في افعال الله . ليس المراد به عموم السلب والنزول
الغني . بل سلب العموم ونفي الزوم . لان تغليل بعض
افعاله سيما شريعة الاحكام بالحكم والمصالح طاهر . كاجاب
الحدود والكفارات . وتحريم المسكرات . والنصوص شاهدة
بذلك كقوله تع . واطقت لحي والاش لا لعبدوني .
ولذلك كاه الياس حجة . كاهف العلامة في شرح
المعاصد **قوله** . كاطنة المحقق المتفاري في الآ
اجيب عنه بالعرف بين المنصوب في جواب النفي والمنصوب
في جواب الاستفهام . فلا يرد ما اوردته نقضا . وعلى
تقدير جعله نفيا لا يرد ايضا . لان المراد بالنفي ما هو اعم
من الصريح . والمأول كافي التمهيل . ولا يؤخر النفي هنا
من الاستفهام لا تكاري من معنى عجزت . لانه في معنى
لما قد **قوله** . بلزومه خروج الرسول الآ .
انت تعلم ان معنى كلام القاصي على ان الآية في حق المطاع
من المسلمين . كما سيأتي منه في تقدير قوله سبحانه الا الذين تابوا

وعليه آثار العلماء . كما صرح به المعنى وغيره
ومعلوم ان محاربة الله غير متصور . ومحاربة الرسول
من المسلم غير ممكنة . فالرسول عليه الصلاة والسلام
غير دخل قطعا . لانه يخرج ويكون بيان حاله بطريق
المعهور كغيره المحشي . وليس المراد ما يعتد المحاربة صورة
ومعنى كغيره ايضا **قوله** . والتحيز خلا عنها
فوارب الآ . لكن يراد به انه لا يمكن التغل بظاهر
التحيز . لان الامة اجتمعت على ان القائد او الخادم
لا يجازي بالنفي وحده . وان كان طاهرا لاية تقتضي
التحيز بين الاخيرة الاربعة في الكل . فلا يمكن العهد
بظاهر التحيز . على ان في كتاب التحيز لم يحل النفي
جزا على حد . بل يحل كذا . في او يفوا . على معنى
الوار . ويفتر النفي بالتد على معنى ويفوا بالتد والصلب
وهو خلاف الطاهر . كما في كشف القدوع **قوله**
سوا كانت من الكافر او من المسلم الآ . لا يخفى ان سياق
الاية وسياقها يقتضي ان قطاع الطريق اذا تابوا من
قبل العدة عليهم . لا يعتدون في الآخرة . وان الله يغفر
لهم ويرحمهم . فلو دخل القطاع من الكفار في هذا العموم
كان مقتضاها ذلك في حقهم . مع ان الامة اجتمعت
على ان العفو ليس في حق الكافر . بل في حق المسلمين . كما
في نسخ الواقف وغيره . وافد مع بقا الشرك لا تغفر
عليهم كما هو جوابه . فلو كان كافي المحشي للزبان
تغفر في الآخرة مقتضاها التي هي قطع الطرف وليس

كذلك . اذ لا يقبل منهم ثوبه الا التوبة نحو الشراك
وهي تدبر العفوية قبل القدر عليهم . وتعدما
لا قبلها فقط . فتعين ان تكون الآية مختصة بقطر
المسلمين كما في العاصي **قوله** . بقي ان الواو عني
مع **الآ** . لا يخفى انه يجوز رجوع الصبر الى المجموع بقربنية
المعاصي **قوله** . فيه انه يعارضه **الآ** . فذا ما خوذ
من الحق المضارب فانه قد . فقبل المبرد الى ان هذه
الما كسبي التي يعمل ما بعدها فيما قبلها . يجوز ان
فكبر . ليصح المصبت بالسلب على ما عرف في موضعه .
وانما هي الجزئية الداخلة على الخبر . لتضمن المبدأ معق الشرح
بنا على ان اللام ليست حرف تعريف . واسم الماعل في معنى
الحدث . كانه فعل في صورة الاسم . والمعنى الذي
سرق والى سرق فاقطعوا . ومثل هذه المانع عند
ما بعدها فيما قبلها بالانصاف . وليس هذا من قبل زيد
فانزه . لكونه في الحقيقة جزا الشرط . اي ان سرق
لقد فاقطعوا انتهى **قوله** . لا يخفى ان فعل الخبر
الآ . لما كان المحزن في الحقيقة هو منهم لا ذواتهم بسببه
العاصي **قوله** . ويحتمل احتمالا بعيدا الى الحسن .
خزفه ارجى **قوله** . يحتمل لراة ان يرجع الى
الرفيقين . لو اضطر العاصي عليه لاحتمالها كانه قد
المحني . لكنه عطف عليه الذين يسارعون . فكان
حاصل كلامه ان الرفيقين الصبر للرفيقين اول الذين
يسارعون المنقسمين اليهما **قوله** . في العاصي

قبله كعلمه **الآ** . في العاصي استبح له واليه اصغى
ولا يربنا الاصفاء استماع مع الميل كما في العاصي
فيه معنى التوبه كما في تعالي . ولصغي اليه انية
الذين لا يؤمنون . وهو المراد هنا . كاذن العاصي
اليفي **قوله** . لربنا نوك ولم يقصد وك .
لا يخفى انه من صرف المظهر عن ظاهر **قوله** .
لا تكرار لانه تعليل لقوله **الآ** . لا يخفى ان قوله تعالي
لمر في الدنيا خير من الآخرة . جزا من على الهدى من
الاصناف الذميمة المذكورة . ومن جملتها سماعهم للذنوب
فمن جملة العلة المقتضية الجزا . فالكثير للمالك
قوله . ويحتمل ان يكون وان يعادوك كانه وصل
الآ . لعل ذلك في نسخة . وفي الشرح الموجودة عندنا
بان يعادوك بان المصدر **قوله** . ونحن
نؤمن اراة **الآ** . استخبرنا انا لآخر من سبب لمزيد
العداوة . لانهم انما يتكلمون اليه طلبا لا لغير كما
ذكر المحني . واذا كانت العداوة فهي افعال المضارع .
فكيف يكون الاعراض سببا لقطع احتمال الضد . الا ترى
الى في الكشف من اننا اذا عرض عنهم كانوا اخطا بان يعادون
ويضارون فامر الله سريه . فمادون العاصي بالبحر . وكلف
الحكم دبرا بين النفع والضرر على ما في المحني ممنوع .
لعمري عليه الصلاة والسلام من الجور . ولما استمر
بالحكم بالقسط فلراة البقيت **قوله** . الا ان
انه يحجب من حكمهم والتوب **الآ** . قد اشار اليه العاصي

عند ذكر النوني بقوله عطف على يحكوك داخل في حكم
التعجب **قوله** والاضحى ان يجعل تقدير
الطرف للضم الى لا يخفى ان وجود التوبة المستقلة على
حكم الله عندهم كاف في التعجب فيضج الحصر وليس المعنى
على وجود ما عندهم دون غيرهم **قوله** ويرد
عليه ان قوله للنبي الى قد اشار الى العاصي بقوله
وهو يدل على ان الانبياء اسيانهم **قوله** فينتج
البعد من مقصود الكشاف الى ليس مقصود الكشاف انه
لمنح الصفة فذلك بعيد جدا من عبارة كما اشار اليه
العلامه في التفسير **قوله** بل مقصوده انما صفة مدح لا
للتوضيح او التخصيص بل يحى بها المقصد التبريز هذا
حاصل كلام التفسير في عبارة العاصي على وجازتها اقدر
منه فانه اذا كان الوصف للمدح اى لا للتخصيص
والتوضيح واذا كان ليس المقصود منه مجرد المدح بل
المقصود به ذلك التوبة لسان المسلمين من حيث انما فهم
بما انصف به الانبياء فيه مدح الصفة ايضا فان
اوصاف الانبياء اشرافا لا اوصاف والتعريض باليهود وانهم
يغفلون فعبارة العاصي احسن من عبارة الكشاف فعدل
عنما المقصود ما حيث اقتصر فيها على التعريض ولم يذكر
التوبة بالصفة فكيف لا يفهم العاصي ما في الكشاف
قوله ويؤيد ان الله لم يقل بانزلنا كما هو الظاهر
الى ان تعلم ان التعلق بالفعل هو انزل من قوله انزلنا
هذا هو الظاهر فانزل على بنا الفاعل ولو كان للجهل

كما فهم لكان الظاهر ان يقول ستعلق بانزلنا يعود المعنى
الى التوبة ولا فضل على هذا الا جنى ان قوله تعالى
فيها مدي حال وكذا جعلت حكمها المتيقن كافي البتة
المصون فالله ان حاله ان في التوبة بمنزلة العبد طمأنينة
لبسا اجنيتين **قوله** يتبادر انه يتبين ما الى
لا يخفى ان الاحتفاظ بطلب الحفظ وطلب الله منه ذلك
امر وهذا معنى قوله العاصي يتبين الله اياه ربان
يحفظون ومن يتبين ما فكان حاصل المعنى يحكون بكتاب
الله الذي امروا بحفظه من التصنيع والتغير وكانوا ربنا
عليه من التغير فغير عليه لما الذي هو عبارة عن كتاب
الله فحكمه بالمستحفظ اى لما امر بحفظه في كتاب الله
لا يخفى الاحتفاظ ليكون ما يصدره ولا يكون لقوله من
كتاب الله ليس معنى على قوله المحقق **قوله** وقد ذكر
المحقق في التفسير في الظاهر الى عبارة المحقق هكذا
دخول كونهم عليه شهدا تحت الطلب لادلاله في اللفظ عليه
وانما هو من جهة المعنى كان قيل وكانوا عليه شهدا بحكم
الله وطلبه اتيان بيان وكانوا عطف على استحضار
فلا يكون دخلا في الاحتفاظ بحجب دلالة اللفظ لاقته
معطوف عليه لكن المعنى يقتضيه فانهم لما كانوا ما امرت
بحفظ الكتاب من التغير كان الظاهر انهم ما امرت ايضا
بكونهم شهدا عليه لئلا يفتروا وان لم يترك اللفظ على ذلك
واما جعل وكانوا عطف على ما به الله بتقدير وان كانوا
فلا يذهب به لحد **قوله** ولا يخفى ان الاوجب

ان يحصل الجهر والمجهر الآ. من غير ظاهر. وحاصل
ما قرئ المحشون هنا. ان قوله تعالى والعين عطف
على المستكن لوجوه الفصل في الاصل. اذا الاصل ان النفس
ماخوذة بالنفس. فكان الطرف اعني بالنفس. فاصلا بين
المستكن والمعطف عليه اعني والعين. وكان التقدير
ان النفس ماخوذة. هي النفس والعين اي عنها ماخوذة. حاش
كونها بالعين. فكان الجهر والمجهر اعني بالعين مبينا
لكونه العين ماخوذة. اذا لا يظهره يبقى يدعى. فكان
حاصله ان النفس ماخوذة هي النفس وحيثما ماخوذة
مفقوة بالعين **قوله** لاختصاص كون
اجمال الآ. اجاب بعض فضلا المحشون. بانه اذا نصب
الجرح كان عطف على النفس. وكان الظاهر ان يكون الجرح
غير شاملة لما ذكر قبله. اذا الظاهر ان الجرح هو
احد المعطوفين في الآخر. فلا يكون اجمالا بعد تفصيل.
لان المراد من الاجمال. اجمال الحكم في جميع ما فيه المقاص.
واما اذا رفع الجرح. فلا يكون معطوفا على ما ذكر. فالظاهر
كونه اجمالا بعد التفصيل انتهى. وتبين انه في جسد
في بعض النسخ تقيم واجمال بعد التفصيل. ويوجد
ايضا ان المعنى لم يبدل. وقرأ الكسائي وابن كثير وابو عمرو
وابن عاصم بالرفع. مع انه كان الظاهر ان يقول كذلك.
بل خص قراءة الكسائي بقوله ايضا. ثم عطف الباقي عليه
وحصل قراءة الباقي بناء على انه اجمال الحكم بعد التفصيل
وذلك لان الكسائي قرأ الكل بالرفع. فكان قوله والجرح

عطف على المرفوعات المذكورة. فكان معيارا لها على
ما هو الاصل في المعاطفين من العيار. فلم يكن اجمالا
بعد التفصيل. بل كان معيارا لما قبله كعياره على قراءة
النصب في الكل بخلاف ابن كثير ومن عطف عليه. فافتر
قراوا والجرح بالرفع. وقراوا ما قبله بالنصب. فصار
يكن معطوفا على المضويات قبله. بل كان جملة مستأنفة
للتعظيم والاحكام بعد التفصيل لدفع ايهام ان المقاص
تختص بجزايات اعضاء الوجه. والله سبحانه العليم.
قوله ويحتمل ان يراد الآ. لا يخفى انه لا يلائم
التعريف بالصدق. في حق من وجب عليه المقاص.
قوله فاستدل المحقق المنطري به الى آخر
لا يندفع كلام المحقق بما ذكر من الاعتبار. اذا الظاهر
ان التعريف الجرح الصدق من غير ضمير. على تقدير
هو انزاع التعويذ الى العهد **قوله** نهيت ان
اجتاز الآ. اذا كان المراد المقطوع. لا يلزم دخول
الجرح على الفعل. الا ان يدعى الجرح على الفعل صورة.
قوله وفيه ان اختصاصا لم يستند الى. لا يخفى
ان تقديره المعلق انما يصدق الجمل الحكم شرعة. اي لبعض
الامم وفق البعض. ولا يصدق ذلك اختصاصا كل امة بشرعة
اذا يجوز ان يجعلها شرعة. وان تعبد مع ذلك بشرعة
غيرها. فلا بد من حمل اللام على تخصيص العرب. ليس
ذلك على تقدير تسليمه كالحق المحقق **قوله**
ونحن نقول والله اعلم لعلم قوله الآ. من خلاف الظاهر

ولابد ليقبل جعلنا لكم شريعة **قوله** ويجتمد
ان يكون المراد **آ** . يخدشه ان الباطل ليس شريعة لا فها
ما شريعة الله لعباده من الاحكام الدينية وكان طريقها
الى الحياة الابدية . ولا منها جاي طريقا وانما في الدين
ولا يلازمة فاستبقوا الخيرات . اذ يكون حاصله ان الخوت
والباطل يجعلنا وتقدرنا . فلا تصفوا بكل ما جعلنا
وتقدرنا . بل استبقوا الخيرات **قوله**
وفيه نظر لان كون المرجع **آ** . انت خبر ان الحالة المتضمنة
للقطع في هذا العام هي ان يكون الكلام السابق بجموده
كالمرجع للسؤال . فنزل ذلك السؤال المدلول عليه بالجمود
منه الواقع كافي المصاح . **المسألة** المتعلق بالسبب الخاص .
او من مطلق السبب . فالاول يقتضي اليك الحكم . والثاني
لا يقتضيه . ففي مثل عتيدت **آ** . انما العباد حق له . يكون
السؤال المتقدّم على العبادة **حق** . وان قلت العبادة حق له
كان التقدير انما بها كما في المعلوم وغيره . فمما لم
يؤكد الحكم بان ونحوي الكلام امر واجاب . لا اخبار بالردوم
فكان اللابق تقدير الامور واجاب كاذر المحقق .
قوله ولا حجة اليه **آ** . لا يخفى ان مراد
القاضي ان الانبياء خارجون عن الجارية . فانها اول من الاخبار
القرينة على الحق والمبطل **قوله** لانه اذا
بعض المقوس **آ** . حاصل السبب انما ترك الامكنة اذا لم
يكن لها الارين الرضا او الموت . اما اذا رويت بها فلا .
واما اذا امت فلعدم الامكان . وفي جعله قيم الرضا مبالغة

حسنه كما في الكشف . وعلى قول الحق يكون المعنى
انما تركها اذا لم ارضها . او اذا لم يمتا البعض الذي هو
اعترض نفسه وغيره من ترك الامكنة لاجله . ففيه
تخصيص لترك بالترك لاجل ذلك العذر وفيه ان التاكيد
قد يكون لوظيفة الهوا او ضيق المعيشة . وان ذلك العذر
قد يدخل فيها من غير ان يموت . فيصدق انه لم يموت .
فالواجب حينئذ لترك الامكنة **قوله** ولم
يجعل صلبة لاحسن **آ** . انما المراد جعل صلبة لاحسن . لان
حق حكم الله لا يخفى قوا دون قم . كما اذا الفتناني . فلو
خلق باحق استدعي اختصاص الحقيقة بالقرن الموقوت
قوله وليس المراد حقيقة كما هو به الى احسن .
الاستفهام لانكاره احد انواع الاستفهامات المدلولة
في كتب الحق . فلا بدع ان اطلو عليه لفظ الاستفهام .
وكونه انكاريا هنا ما لا يخفى على احد . وقد اشار اليه القامي
بقوله . فيعلمون ان لا احسن حكما من الله فلا الهام .
قوله ولك ان يجعل احسن **آ** . لا يخفى
ما فيه من المكلف **قوله** فاجري المساهمة
بحري لانكاش واليه اشار الكشاف **آ** . ليس مراد
القامي ما اشار اليه الكشاف . ولو كان ذلك لصح به .
فيلبغ ان يكون مراده ما اشار اليه بعض المستقرين من ان
او ثبته على **آ** . للدلالة على انه مستقر في الموالاة .
واما مساهمة من بعض مراتبها الى بعض احسن . كما في قوله
فاني يساهون في الخيرات . لا اخذوا من عندها .

متوجهون اليها كما في قوله تعالى . وساروا الى مغفرة
من ربكم . وهذا المعنى المبلغ تمامي الكشاف **قوله**
كأنه يفرجه وصفه بقوله الى . كل من عند الله فما وجه
الاستعار **قوله** ونحن نقول كفي للعابد الى .
انت خير بان جملة امولا الذين اضموا من كلام
المؤمنين فيما ينهمر بحكى عنهم بالقول . اي يقول
المؤمنون هذا الكلام او هذا اللفظ . فكيف يكون
من وضع الظاهر موضع المصغر . وكيف يكون كافيًا .
وهو مثل قولك . عسى زيد ان يفرج . وقولك عسى
قد فرج زيد . وهو لا يتأويل . وقولك هذا الكلام
علي ان يقول المؤمنون معطوف على ياتي هو في حكمة .
فيصير المعنى عسى الله ان يقول المؤمنون هذا الكلام .
قوله ولا يخفى ان مثل هذا الاشكال الى .
لا يخفى انه لا يتحقق الاشكال في عطف فتصيحوا . ولا حاجة
الى جملة من قبل لعلنا نرجح فاندرك . اي تنزيل التخييل
منزلة المقبول . اذ قد صرحوا بان القياس السببية مغنية
عن العابد . فاما تحمل الجملتين منزلة جملة واحدة .
فهو قولك عسى زيد ان ياتي فيذهب عمرو . فيصح
عطف وتقولنا الذين استوا على فتصيحوا . كما جئنا اليه
بعض المفسرين . والمعنى عليه في غاية السداد .
قوله ونحن نقول والله اعلم انه جند هو لا الى اخر
كذا في التمام المصنوع وغيره **قوله** لا يخص الحالية
بل على تقدير العطف الى . الفرق انه على تقدير العطف

يكون قوله تعالى لا يخافون . جملة متصلة معطوفة
على ما قبلها لا قيد للجهادهم . حق يكون المراد اللوم .
المخصوص بالجهد . بل يكون المراد ذكر محبة من محامدهم
كما في الجمل قبلها . ويكون المراد المصلي في الدين على
الاطلاق . لا ما يتعلق بالجهد فقط . كما اشار اليه
القاضي . وصرح به صاحب الكشاف قايلا . ان من صفته
المجاهدة وانه صلاب في دينهم . اذ انه هو في اسد
من امور الدين انكر منكرا وامر بمعروف الى اخر عبارته .
فليس فيه قيد بخوفه للآثم في الجهاد . فلا يكون فيه تعريض
بالمناقض . على المعنى الذي ذكره القاضي . بل ان فرض
تعريض ففي الجمل كلها . اذ الكل متين عن اليهود . وهذا
بخلاف ما اذا جعلت حالا وقيدا لجاهدين . فانه يتراد
حينئذ خوف الآثم في شأن الجهاد . اذ الحال قيد .
والقيد هو المقود من الكلام . وخوفهم لولا اليهود ان
فعلوا ما لم يخشوا به لولا من جهنهم امرهم هو من خواص
الماضين . فكان التعريض في غاية المناسبة . ولما ذكر
المخشي من خوفهم لولا المؤمنين ايضا . فليس في كلام
القاضي ما يفيقه **قوله** ونحن نقول انما يحتاج
الى . لا يخفى ان هذه الآية متصلة بمعنى . بقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا . لا تتخذوا اليهود والنصارى
اولياء . واسبغها بالاكيد المعنى كما اشار اليه في الكشاف
وصرح به العلامة الفخري في من قصر الصفة على الموصوف
اذ المقصود عليه بعد انما هو الجزا الاخير . والمعنى ان

الولاية مقصورة على الله والرسول والمؤمنين . لا يتجاوز
الى غيرهم من اليهود والنصارى . لا اله الا الله مقصورون على
صفة الولاية لا يتجاوزونها الى صفة غيرها وذلك ظاهر
فيعين ان يكون وليكم هو المبدأ . على ان القديم والتأخير
بعد انما ممنوع . كما مضى عليه في كتب المعاني . فوليكم
متعين للابتداء فكيف يكون خيرة سبي كلام المفسرين
وانها هي الخوارج الى الكثرة المذكورة . واما دعوى ان
الواقع بعد النفي متعين للافراد فغير ظاهر . اذ
كما يصح قولك انما اخوك زيد وعمره وبكر . يصح انما
اخوك زيد وعمره وبكر **قوله** وقد ذكر
المحقق النفاذ في انه على هذا الى . ذكر في الكتاب
وجهمين . الاول ما ذكره القامعي وحاصله ان جملة فان
خبره الله هي الجواب . وان خبره الله عبارة عما وقع عليه
من . وكان الظاهر ان يتب فالفهم . فعدل الى الاظهار
للايمان بالهذه اعلام مشهورون بكونهم خبر الله .
والثاني ان الجملة دليل الجواب لا عينه . بل الجواب محذوف
كما في النصوص . فتدبر صدق قول الله الذي لا يغالب
ففي الجواب خبر يعود الى من . والمراد بالخبر على هذا
الرسول والمؤمنون لان قولهم . وان كان منهم فليس
فيه وضع الظاهر بوضع الصغير **قوله** لكن فيه
بحث . وهو ان ذلك الى . الذي يظهر من كلامهم
كلامهم انه لا يكون الواو بمعنى . الا داخل
عليها هو مفعول معه . ولذا انصرف في المعنى عند تعداد

اقسام الواو على واو المفعول معه . على انما
لوحظت على غير لانقص بتعريف المفعول معه .
بانما اسم فاعله قال الواو . بمعنى مع تالية جملة ذات فعل
او اسم فيه معنى الفعل . فهي مختصة في الدعوى على
المفعول . ودعوى المحشي انما يكون للعطف حينئذ
لا يخلو عن شيء . اذ مقتضى العطف التشارك في الحكم
قبله . فصير المعنى لفتكروا منا الايماننا الممارين
لفتوا لذكرهم . اي لا تفتكروا منا الا الذين الاثبات
معا وهو ليس بسديد **قوله** لكن نادى المحقق
النفاذ في على هذا الى . عبارة المحقق هكذا هو في
غاية البعد . بناء على عدم ظهور قرينة المحذوف . مع ان
جواز حذف الخبر ان كان المبدأ ان المفعول مع اسمها
وجزاها محل بحث . لان غلبة استماع وقوعها في اوصاف
الكلام . وهو الالباس بان التي بمعنى لعل قائم هنا
الترقب . فانت تراه ليرى لعل بالعارف الذي ذكر المحشي
وان كان مذكورا في كتب النحو . بل لعل بما ذكره النحاة ايضا
من الالباس بان بمعنى لعل . فان الالباس قائم عند
الحذف . كما ذكره صاحب الكشاف ايضا . بل الالباس عند
الحذف اقوى لعد ذكر الخبر راسا فهو محل بحث . كما
ذكر المحقق . ودعوى القرينة على هذا الحذف ممنوعة .
سواء مع احتمال الوجوه المتقدمة المذكورة . فلا قرينة
هنا كما ذكره ولا تركب الحذف . فالظاهر تقديره مقدما
لواجب الوذكر اذ يذكر مقدما . فليس شيخ ابو جبار .

لا ينبغي ان يقدر الخبر مقدما لانه لا ينبغي ان ياتي على
الامر كما في الدنيا المصنوع . فلذا اعتد المحقق
عن صاحب الكشاف بان مراده بان المعنى . فكل من المحقق
في غاية السداد . ولما ذكر المحقق من البيت . فقد
ذهب قورا الى ان اذا هي الخبر فلا حذف كما ذكر في شرح
التوضيح . واذكر من المثال فان فتح فاعله لوقوعها
بعدها **قوله** . وبلح توجيه الآ . هو توجيه
وجه ذكر بعض المفسرين **قوله** . وكأنه فأت
القاضي غفله الآ . قد صرح القاضي بان ذلك اشارة
الى المستفاد وهو الايمان . وعلو بان الايمان لا شرعية
فيه ولا عقوبة عليه . فيعلم بذلك ضرورة ان ذلك
بناء على زعمهم . سيما مع ما قد مر . من ان الآية خطاب
للهم . وقوله لا تعلم ديننا من دينكم **قوله**
الى ان رخصها لذلك موهوم الآ . كيف يكون موهوما .
وكيف يشتر القاضي الى ذلك مع اتفاق كلهم عليه .
وبانه ما حققه الشريف . من ان الفعل اذا وقع فتدا
لما لا اختصاص بالحد الارض الثلاثة . يعتبر كون الفعل
ماضي او حالا او مستقبلا . بالنظر الى ذلك المقتد .
لان مقتدا مع يعتبر بالقياس الى متوجهه . ولذا قد
الحكاية . شرط نصب المضارع بعد حوقان يكون ما بعدها
مستقبلا بالنظر الى ما قبلها . وان كان ماضيا بالنظر
الى زمان الكلام . نحو سرت اسحق دخل البلد . ثم لا بد
من مقارنة الحال لما قبلها . فاذا قلت جاريد ركب . كان

الركوب ماضيا بالنظر الى زمان الماضي لان يقتيد
بالحد الارض انما هو بالنظر الى زمان المقتد . فليز ان يكون
الركوب متقدما فلا يصحح حالا . فاذا دخله قد قربه من
من زمان المحي فيفهم المقارنة . فكان ابتداء الركوب مقدما
على المحي ابتداء . ومقارنته دوما عملا بالدليلين لفظ
الماضي وقد سبق . فليس مراد القاضي كون ذلك
موهوما . وهذا التركيب في كلام القاضي مثل ما قد
للجهود في نحو زيان شقني الرمة . حيث لم يوجبها الا
اي فادت الوقوع حال كونها دخلت للتقريب **قوله**
والكشاف في هذا المقام الآ . العليم كلام المحقق
التقاربي . وافرودة المحي تامر انه الاقرب
فلا يخفى بعد **قوله** . والتحقيق الذي اقتضا
الصبايين له الآ . اخذ من المحقق التقاربي فانه قد
ما نصه . فغير لو مع ان الماقيين واليهود او غل المعدودين
في الضلال . والصبايين والضاري اسهل صح تعاطفهما
وجعل المذكور خبرا عنهما . ورك كلمة المالك المذكور
في الاولين دليل على هذا المعنى **قوله** . قد فاته
تصح قوله من اس ينهه الآ . ما فات القاضي بل فاته
المحشي ما سبق من الماضي . في تفسيره نظيره هذه الآية .
في سورة البقرة . فان القاضي بين ذلك بما لا مزيد عليه
ولما قلنا على ذلك بقوله . سبق تفسيره في سورة البقرة
قوله . كما لم يحصل الكشاف الآ . انت خبر بان
المالك لا يرد على الكشاف . لانه لم يجعل فريقا كذبا

جواب الشرط بل مستانفا . وجواب الشرط بخلافه .
أي كلما جاءهم رسول ناصب . وقوله تعالى فزينا كذبوا .
الآية جواب قابل يعقب كيف فعلوا برسلهم . فاجيب
بأنهم كذبوا فزينا . وقتلوا فزينا آخر . فالوضع موضع
الاول لا او كما لا يخفى **قوله** . ومن قصد الترجيح
ناصر الآ . قد صاحب الكشف وإنما قدر ناصب دون
استكبر . كما هو مفتح في سورة البقرة تقريرا للمسافة
لان الاستكبار ليس سببا للقتل لا بتوسط المناسبة .
وهناك لما في قوله فزينا فصيحته تدل على هذا المحدث
على ما مر **قوله** . فالجمع بين الاستحضار الى الحسن .
حكاية لحال الماضي . كحقيقة السيد في شرح المفتاح .
ان يعتبر ان التعبير بالمضارع كأنه واقع حين وقوع الفعل
بلغظ المضارع كما هو حقه . ثم حكى بذلك الصيغة . ولا ريب
ان التعبير بالمضارع حين الوقوع بعيد عن استحضار الصوت
الاستمراري الجدي . كما قال الشيخ عبد القادر .
ان معنى زيد نطاول . ان الاطلاق يحصل منه وهو زاول
ويرجيه . فإزاحي ذلك كذلك . كان المقصود استحضار
مفعوله والعلامة بما فيه من الاستمراري الجدي . فالوضع
للزاول لا **قوله** . ونحن نقول في نفي الانصار
إلا . فيه انه لو هو ان الكثر ربما تنفهم . لكن لا كثر
فالوجه ما في المحقق **قوله** . لا بد من البينة عليها
إلا . لا يخفى ان قوله تعالى ماواه النار جملة اسميه مفعلة
الفاعل والاستقرار . فالذي يمكن له من يفهم منها .

لم يكن له من يدخل الجنة . وإذا كانت جملة .
وما للظالمين من انصار . من كلام عيسى عليه السلام .
لصحة ان يكون من وضع المظهر . موضع ضمير الخطاب
نظرا الى ما في كلام عيسى . من الخطاب بباقي اسرائيل .
وان يكون موضع ضمير البينة نظرا الى قوله انه من حيثك
الآية . وبما في القاصي تحتها **قوله** . وقوله
وتبينها علة الوجه الاقرب . انت جدير بان الوجه الاول
ليس من وضع الظاهر موضع المضمرة كما مر به المحقق .
ولا ريب ان قوله وتبينها . عطفا على قوله تكبرا . الذي هو
علة لوضع الظاهر موضع المضمرة . فيكون المعطوف عليه .
تبينها علة للوضع المذكور ايضا . وقد مر المحقق بان
الوجه الاقرب ليس من الوضع المذكور . فالوجه ان كلامها
علة للوضع على الوجه الثاني . أي وضع الظاهر موضع
المضمرة . تكبرا للشهادة بكفرهم . وتبينها على ان من دأب
إلا . لان العلق المشق بعيدا عليه . فيفيد ان العذاب
الاليم لكفرهم . فيدوم بدوام العلة ويؤكد بمرورها .
وأما الوجه الاقرب . فليس من وضع الظاهر موضع المضمرة
اذا المراد بعض الذين كفروا . ومن تبعضيه كما ذكر
المحقق **قوله** . او ثمر على حقيقته إلا . ان تعلم
ان المعطوف على الامر بالنظر . الامر بالنظر . أي انظر
مدا وتجت . وانظر هذا وتجت . ولا يخفى بين
المعطوفين . لكن لما كان المنظور اليه في الثاني اعجب . خي فيه
بشر . وليس المطلق بين بيان الايات وقرانهم عنهما .

على ان الظاهر ان المراد بالآيات . ما بينه سبحانه .
 بقوله ما المسيح الاية . وليس بين باها ولما اضاء
 تراخي حقيقته **قوله** . ولما اخرج طريق ثالث .
 الى . يخبره انه كان الظاهر فضلا . ليظهر انه يفتح
 عليه . ويصح رجوع العبر الى كثير . فلا يلزم اشار
 الضاير **قوله** . ولو جعل فعلوا ماضيا الى .
 اخذ من الحق الضاير في فاته قد . وانما يتوجب
 السؤال لو كان في الكلام دلالة على وقع الفعل على
 اعتبار فعل النفي . اذ لا ضما في صحة قولنا . كانوا
 لا يشهدون يوم الحشر عن منكر فعلوا يوم الجمع انفي . ولقد
 المفسر العلامة ابو السعود . فقد ان المصنف في الصفة .
 انما هو النسبة الى زمان اللفظ لا الى زمان النفي .
 حتى يلزم كون النفي بعد الفعل **قوله** . الظاهر
 انه يجب الى . لما كان المقصود من الكلام التعجب . لان
 سوفاعلم معلوم لكل احد . صفة الداليد الى التعجب .
قوله . ولا يستعمل البدل الى . قيل ما ذكر من العطف
 على اي مفعول في رعي تعسف . وان جملة وفي العذاب
 هم خالدين حال متقدم . وثلاثها يفسرها ويل المصنف .
 كاتيك في جازيد والامير اكب . تعناء وقت ركوب الامير
 ولا يحتاج الى حرف مصدع **قوله** . لا يكون مفعولا
 للعامل اللفظي الى . هذا هو الغالب لكنه قد يكون
 مفعولا للعامل اللفظي كقوله .
 فيصدر عنه كذا وهو ما قبل

. **وقوله على رضى الله تعالى عنه** .
 فلما تبينا الهدى . كاف كلنا .
 على طاعة الرحمن . والحق والحق .
 على تقدير ان يكون كان غير شايه كما في المصنف
قوله . بقي انه كيف جاء الجواب الى . حاصل
 الوجه الاقرب ان مقوله هو ربنا آمنا . الى قوله
 مع القوم الصالحين . اي خالوا ذلك مناجاة لهم
 ولقد اذ بان عدوا الايمان في كمال الاستبعاد . فالواو
 في وما لنا من الحكي . وحاصل المناجاة هو ناجوا بهم
 بقوله ربنا آمنا . واطهر واذلك في جواب من سألهم
 لم اسئلكم . لا كالمناضين الذين قد سبق ذكرهم . ويكون
 الواو من الحكاية . اي يقولون ربنا آمنا . ويقولون في
 جواب من سألهم . ما لنا لا نؤمن . فتدفع الجواب
 في كلامهم بالفضل . كما هو طريق الاستئناف السابق .
 اذ الواو على هذا من الحكاية لان مقوله . وانما مقوله
 في جواب السائل هو ما لنا بدعنا الواو . فظهر الفرق بين
 الوجهين . وظهر وجه العطف باو في كلام القاصي .
قوله . اقول مراده ان القوم الى . عليه منع
 ظاهرا **قوله** . هذا بعيد لانه لم يرد حصر .
 الى . لا يربط ما قبله بضم تدح الضاري بالهنا اقرب
 مودة للذين آمنوا . معلل اباي منهم قيسين وربيان
 وهو لا من شأنهم الرهبة والانتطاع عن الداليد بالانزوا
 في الصواع . فاسب ذلك هو المومنين عن الافراط فيه .

تجريم الحلال . وهذا المماثلة كافي في تعقيب
بالنهي المذكور . وهذا كافله صاحب الكشف عن
الرافع . انه لما مدح الرهبان . تنوق بعضهم الى
ما كانوا يفعلونه من تجريم الطيبات فاستدركه **قوله**
الكثرة الموصوفة لا تقتضي الـ . بزبد العاصي بقوله لانه
نكره بيان المصوغ . كونه الخالف في الكثرة . لا في المصوغات
تقدر الحلال . وان كان الوصف متوقفا ايضا . وهذا
كافي اليقين المستوفى الذي اوردته النجاشي في هذا المقام .
اعني قوله
لمية موجشا . طلل قدبر
عفا . كذا . استخرج مستدير
قوله يشعر كلام المحقق المتعارفين الى آخره .
فانه قد عرفت قد صاحب الكشف حلالا حال متا
زرقكم الله مانقه . ظاهر ان الزرق قد يكون منه حرما
وجاهل على الحال الموكدة خلاف الطاهر . وكذا جعله صفة
مصدر مخدوف اي كلالا . اذ الشايح المبادر الى النهي
وصف المأكول دون الاكل . وفيه وجه آخر ذكره فيما سبق
وهو ان يكون مفعول كوا . على ان تارة تكم حاله اوله
استهي . ولعله يريد ان كان حلالا حال كان قيدا .
فيشعر بظاهر ان من الزرق ما هو حرار . فلذا قيد بالخلاف
والحال على انضاح التوكيد لا مقيد خلاف الطاهر . وكذا
جعله صفة مصدر مخدوف . اي كلالا . حتى يكون
الموصوف بالخلال هو الاكل دون نفس الزرق . فلا يكون

قيدا للزرق ليشعر بانقسامه الى حلال وحرار .
والمراد كلالا لا . لا اطلاقا . كالاكل فوق السبع
لا يقيد ولو من الحلال . لكن هذا خلاف الطاهر . اذ
المبادر الى النهي وصف المأكول بالخلال . واما قوله وفيه
وجها آخر . فمراة بيان وجه آخر لا عراب حلالا . مع انه
لا يدل بظاهره على انقسام الزرق الى الحلال والحرار . لان
حلالا وقع مفعولا لا قيد كالاكل . اذ حاصله كوا
حلالا حال كونه زرقا من الله لكم . فظهر ان الاشعار
بالانقسام انما هو على تقدير الحالية . وهذا خلاف ما ذكر
العاصي **قوله** فينبغي لان الواحد الى آخره .
اجبان المراد بها ثبوت لائم والكسوة . وذلك في الدنيا
قوله فيبان المعطوف في حكم المعطوف عليه الـ
تفصيله في خواشي المحقق المتعارفين **قوله**
فيكون يدل اشمال الـ . انت تعلم ان يدل الاشغال هو
الذي لا يكون عين المبدل منه ولا يقصه . ويكون المبدل منه
مشتقاعليه لا كاشمال الطرف على المطرف . بل من
حيث كونه راعيا لاجالا . ومتقاضيا لوجه ما بحيث
ينفي المنع عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره . منتظرة له .
فيجي هو مينا ولخصا لما اجل كافي المطوف . وليس الاطعام
والكسوة بهذه المماثلة . ولا اشغال هنا اصلا . وعلى وجه
انتموه . حصل من هذا الورد اطعام كسوة . على ان
تكون الكسوة بلبه اشغال كلالا **قوله** يتق
على الخالف في القصد الـ . فيقيد بالقصد قد استفيد .

من قوله تعالى . ولكن يؤخركم بما وعدتم الآية . ومع
ذلك لابد من التيقيد بما راجعتم كما فعل المصنف .
اذ تجرد الخلف المقصدي لا يوجب لكمان بعد الخلف
وانما حذف قبل الخلف للعلم به **قوله**
وهذا انما يحتاج اليه الآ . فيه ان التعالي من علمه
ايضا والذين والتوبل من عمل الشيطان **قوله**
الشيطان اقرب وانفع الآ . يريد ان يرجع الصفي
اليه اقرب واخذل . لكن السوف يقتضي الرجوع الى المذنبات
قوله الاظهر انه متعلق الآ . لا يخفى انه
خلاف الظاهر . اذ السوف للنهي عن الاشياء المذكورة والاشياء
عنها كالتفقه . انما كفى كذا وكذا فكل شيء .
ولما يذكره كان لظاهر . فكل اسم مستهون عنهما
ينكر المطلق اذ لا قرينة على حذفه . والسباق يباري بخلافه
قوله في هذا التوجيه فرت استعاط المماثلة
الآ . اجاب ان جزاء المحكوم به ما يقاوم به وبما له . وهو
يقضي المماثلة خصوصها على مدحها في حقيقته رحمة الله .
قوله فاشار الى ضعف الكشاف الآ ان ارادته
اشار الى ضعف ان يراد المماثلة بالقيمة . فليس في الكشاف
ضعفه بل بقوته . وان اراد ضعف المماثلة في الخلقة والهيئة
فتدبته في الكشاف بقوله الخبير الذي في الآية . انما
يستقيم استقامة ظاهرا بغير نقص . اذ اقترن ونظر
بعد النجوم . اي الثلاثة بخلاف فاما اذا عمد الى النظر
وجعله الواجب وحده من غير تخيير . فاذا كان شيئا لا نظير

له فم حينئذ . ثم يخير فيه بنوعا في الآية الآ .
فتوهم المحشي وما يجبان الكشاف الآ . ان اراد
منع ما في الكشاف فحينئذ **قوله** وفيه بحث
لان ليس في الآية الآ . اجاب ان هذا كلام الرجاح .
ومراده ان ذو استعمال استعمال من . للعليل والكثير
وليس المراد هنا الوحدة بل التعدد **قوله** وفيه
ان الاعتماد على المحذوف منوع الآ . اجاب بالمرق بين
المبدأ المقدر وبين الموصوف المفروض . بان الاقوال في
حكم الوجود بخلاف الثاني **قوله** يحتمل ان يكون
مفعول الكفارة الآ . التيقيد من الكفارة بالاستقام . سيما مع
التيقيد بقوله تعالى . والله عزيز ذو انتقام خلاف
الظاهر جدا **قوله** وفيما لا يبدل على خروجه
مصيد الخلال مطلقا الآ . لا يخفى انه على الاقوال .
اذ حصل قيد المصيد كان الجرم مطلقا . اذ حاصله ان
ما يصيد في البر في اوقات احرارهم حرار عليهم مطلقا .
فصيد على اصاده غيرهم في اوقات احرارهم انه حرار عليهم
وان تطلوا من احرارهم . اذ حرمة ليست بغيره على هذا التقدير
باوقات احرارهم . وانما المقيّد بتلك الاوقات الصيد
كما لا يخفى ولا قابل . فحينئذ الثاني . وهو الذي ذكره
القاضي **قوله** كيف يعلم المايل الآ . فيه ان حق
الوصف ان يكون معلوم البتة للموصوف عند مخاطب .
قبل جعله وصفا له . وعليه يكون الوصف معلوما
اذ الجمله وصفته **قوله** بل الظاهر في ربطه الآ

يرد عليه ما اورد من انه لا اشعار في السابق من النظر
بمسئلة تسالمة **قوله** وفيه نظر لان الطرف
يُسند الى الانصاف ان عدم وقوع طرف الزمان حبرا
عن الجملة او وصفها او حالها لا يمنع من انها
بل هو ما تقضي به نهاية العقل **قوله** ان لا يعنى لكون نفس
الجملة زما **قوله** وان ما وقع ما يورث ذلك مؤدب **قوله** فلذا
قالوا في مثل قوله تعالى **قوله** والذين من قبلكم ان دعاهم كانوا
في زمان من قبل زمانكم **قوله** وكذا الهلال يوم الجمعة معناه
ظهوره في يوم الجمعة ويخو ذلك **قوله** ولا يصل من قبلكم
صفة لقوم اجتمع الى القدير مثل الذين من قبلكم **قوله** والاصل
عند القدير **قوله** فلذا جعل متعلما بياها **قوله**
لكن يستدعي نكته في الفصل الى لا يخفى ان جملة لا يضر كسر
على تقدير المعنى **قوله** بمنزلة المالك لما قبلها **قوله** اذا المراد الزموا
صلاح انفسكم **قوله** ولا تفعلوا ما يودي الى التعذر من جهة
الصالحين من اسكان حالهم **قوله** والانتهاك ما يهون عنه
وتفسيره اياكم بمعارضة ديني لانا **قوله** فقولته تعالى لا يضر كسر
كناية عن ذلك **قوله** على قدر الامر بك ههنا **قوله**
وكان المعاني الى انت خبير بان قول المعاني بعد هذا
وجوابه ايضا محذوف بلفظ ايضا **قوله** يدل على حرف الجواب ههنا
قوله والاقرب ان يجعل الى لا يخفى ان الجملة
تكون حينئذ منقطعة عما قبلها لانها لا تناس لها به بخلاف
ما اذا جعلت من متعلما بها كالمعاني **قوله**
وهنا وجه ثالث الى قال في الدر المنصور هذا ضعيف

لانه لا يخفف عايد المبدأ وهو مجرورا لا في مواضع ليس
مذا منها **قوله** ولو قلت زيدت لم يخبر **قوله**
ويمكن ان يوجب الى **قوله** هذا في غاية البعد **قوله** وكيف يرد
بالسؤال من الرسل المستحق من الجواب بعد السؤال
وهل يجوز من الرسل المكوث عن الجواب بعد السؤال
او ان يحسبوا بخلاف ما كانوا عليه **قوله** فالاول
ان يجعل الى **قوله** منافع كونه صرفا للنظر عن ظاهره
لاننا لما اولوا العاطفة **قوله** او كان الطاهر يكلم الناس في
في المهد كمالا **قوله** اي مثل الكمال **قوله** لان مذا من الجواب
تكملة على هذا الغرض **قوله** ويحتمل ان يكون
قوله الى **قوله** لو كان مذا منهم لمحض الشك في امكانه لا في
العقد **قوله** لم يكن القدير يستطيع **قوله** ولا يلازم الجواب بانقوا
الله ان كنتم مؤمنين ولا الاعتقاد بقوله **قوله** زيدان فاكيد
نعم الآية **قوله** الطاهر على ان رسول الى
قيل المراد الرسل الذين كانوا في زمن عيسى عليه السلام وقيل
قوله والاطهر ان المراد الائمة الى **قوله** الاظهر
ما قال المعاني **قوله** لما نقله عن الرجاء **قوله** ان الوحي في كلام
العرب بمعنى الامر **قوله** كما قد **قوله** الحمد لله الذي استغلت
بازنه السماء واطاعت **قوله** او هي لها المترا فاستقرت
قوله او يتجاوز اسم الله الى لا يخفى ان
اذا كان حالا من المفعول **قوله** يكون حالا من المفعول الاول
وما عطف عليه **قوله** لان المفعول الثاني الذي هو الهن **قوله** از
هو كونه **قوله** فان كان حالا من المفعول الاول **قوله** يكون المعنى

اتخذوني رأي في حال كوننا المتجاوزين الله المبين .
أي اتخذوني في حال كوننا متصفين بالتجاوز المبين .
وهو ليس بديد . إذ الذي يربو إليه إنما هو اشتراكهما
مع الله في العبادة أصالة أو توسلا كما ذكره القاصي .
لأن يتخذونه وامة في حال تجاوزها الله المبين لا يشاركهما
الله تعالى في الآلوهية . وبالجملة فلا يكون المعنى يتجاوزين
انتما . بل يتجاوزين نحن . إذ جملة اتخذوني بحكمة مقولة
كالأخفى **قوله** . وكان وجه تقديمه إلى . اورد
عليه القدر لم يفرق قوامنا بين كون حرف الجحتر زائدا وغير
زائد . فالأولى أن اللام للبتين متعلقة بمجذوف
مثل مقيالك **قوله** . لا تقابل بينه إلى . لا يخفى
أن حاصل الأولى . تعلم ما في قلبي أي علوي . فغيره ما في
نفسك المشاكلة . أي تعلم معلومي ولا أعلم معلومك .
وحاصل الثاني تعلم ما في ذاتي . ولا أعلم ما في ذاتك .
فلا مشاكلة . لأن النفس بمعنى الذات تطلق على الله حيث
لا مشاكلة . كما قال تعالى . كتب على نفسه الرحمة .
ويتخذكم الله نفسه . لكن لما كان هذا القول ضعيفا
لأن معناه لا أعلم ما في ذاتك وحققتك وهو كلام غير رضي
كما افادته الحق المتعارفين أشار إلى ضعفه بقيل . وإن
وجه بعض المفسرين بأن الذات مرجع الصفات التي من جملة
العلم المتعلق بها فلم يكن نسبتها إلى الحقيقة . فقد ظهر
أنه في الأولى على المشاكلة بخلاف الثاني فالمتقابل واضح .
قوله . وفيه أن قوله أنك أنت علام العيوب

لا يخفى أن مراد القاصي بالمتطوق ما يستفاد من معنى العلم
فإن اللام في العيوب للعلوم . اذ هو جمع محلي باللام .
يفيد علمه سبحانه بكل فرد من أفراد العيوب . التي من
جملتها ما في ضمير عيسى عليه السلام . ومراده بالمفهوم
ما يقيد به ضمير الفصل من الحصر . لأن مدلول
الكلام الحصري هو تخصيص الآيات . ولأنه في غير
الغير وقد قسموا الدلالة بالمفهوم في كتب الأصول إلى أنواع .
من جملة ما مفهوم الحصر . كما في شرح مختصر ابن الحاجب
فلا يلزم . فتعريف الجمل لا يلزم . أعني تعلم ما في نفسي
بمطلوب أنك أنت علام العيوب . أي كل شيء . فتعلم ما
في نفسي لأنه من جملة ما . وتعريف الجمل الثانية أعني
ولا أعلم ما في نفسك بما يقيد ضمير الفصل أعني أنت .
أي لا أعلم العيب أحد سواك . فلا أعلم ما في نفسك .
مما حاصل كلام القاصي . إلا أن المحشى لم يفسر الطر
قوله . ليس كما ينبغي إلى . لا يخفى أن مراد
القاصي الرد على الرخصي . فإنه على قدم حيوان
البذل بقا الموصلة بالأعيان كما في الكشف .
قوله . وفيما ذكر من القياس نظر إلى الحصر .
قد منع الأهم في الآية . اذ وضع الصلة لما يعلمه المخاطب
سما وهو تعالى الأمر **قوله** . وهما بحث
نفس إلى . لا يخفى أنه لم يقبل له . أعني الله ربك
وربهم . ولم يأتهم بهذا الأمر . سوا أولئك
بالأمر أو لم يزل . بل الأمر بأعبدوا الله ربكم

فالمعنى امرهم بالآداب التي كان أمرهم به . **وهو عبادته**
وهو عبادوا الله نبي وعظم . والدليل عليه قوله تعالى
أنت قلت للناس آية . اذ هو في معنى أنت امرهم
بان يشركوا . فالجواب ما امرهم بذلك . وما امرهم
الآداب التي كان أمرهم به . وهو ان عبادوا الله نبي وعظم
فتأمل **قوله** . فلا تقابل بين قوله كنت أنت الرقيب
إلى . المقابل يحصل تماثلي في ضمير الفصل . اهوائت من
الحضر . فانه عليه الصلاة والسلام اثبت لنفسه كونه
رقيباً عليهم في الجملة ما دام فيهم من غير حصر . ثم
اذا حصر الرقيب فيه سبحانه بعد وفاته . اي لما توفيته
كنت أنت الرقيب ولم أكن انساناً قريباً . ثم خبرنا لا سمية على
سبيل الاعتراض الذي يلي بقوله . وانت على كل شيء شهيد
أفائدة لاستمرار شهادة الله قبل وبعد وعلى كل شيء
قوله . فالوجه ان يقال إلى . أنت خير بيان
الكلام في حق هؤلاء الذين اتخذوا عيسى وأمه شركاء
لله . وتبرئ عيسى مما نسبوا اليه من القول . والمقصود
توجيههم على ذلك . والخيار في ان يعقبهم وانت
بغيرهم . فكيف يليق ان يكون عيسى في عدادهم
بطريق التعليل . هذا ما لا يقبله ذوق

سورة الانعام

قوله . لأن الحكم بل ينفع المحامد إلى . طاهر ان
استفادة الاستحقاق من اللام الجان . واستحقاق جميع

المحامد من تعليق الحمد بالاسم الجليل . اذ هو اسم الذات
الوليبة الوجود المستحق لجميع المحامد . ثم نبه على
الاستحقاق باعتبار فضاله وإشاره تعالى **قوله**
او يصير آية إلى . لا يخفى ان هذا لا يصلح تفسير الكلام
العامي . لانه صرح بان المراد الجليل الذي له مغفرة
واحد . والتصير آية من الذي له مغفولان . وإنما
يصلح تفسير لما في الكشاف **قوله** . لا انشأ
الحمد كما هو الظاهر إلى بل الظاهر الاخبار . وهو مراد
العامي بقوله لاجل لانه الأصل . وليكون متوقفاً
مضاف إلى كما اشار إليه العامي **قوله** . ونحن
نعلم والله تعالى اعلم انه عطف على الظلمات إلى .
لا يخفى انه تعسف بتوجيه الذوق **قوله**
وهو مثل كوكب إلى . كونه مثله غير واضح . اذ المراد
اجل القيامة . ولو حذف وصف المستنير . ففي التنكير
وصف بالعلمية وعليه مدار الاستبعاد في قوله تعالى
ثم انتم تترون **قوله** . بشكل الطرفية لان
قيام الاستحقاق إلى . لا يخفى ان مراد العامي قريب
ما في الكشاف . وان تعلق الجار والمجرور بما اشهر في
ضمير الاسم الجليل من معنى المعبودية . وإنما اختار معنى
المستحق للعبادة فيهما دون المعبود بحق فهما . كلي في
الكشاف لا لما قبل ذلك لتصحح الحصر لكثرة المعبود
فيهما . اذ في كل من العبارتين تصحيح الحصر . اذ لا معبود
بحق ولا مستحق للعبادة الا الله . بل لانه الانب بطلان

السورة الكريمة لصديق باللام الاستحقاقية حيث قيل
انه الحق بالحق جذا ولمحمد فهو المستحق للعبادة .
عبد ولم يعبد . مع ما فيه من تصحيح المحصر . فقوله فيهما
ليس ظنا للاستحقاق كما فهم المحشي بل للعبادة . اي
هو المستحق لان يعبد فيهما الخلقة اياهما بما فيهما .
قوله الاولى او تعبد الى . في بعض الحواشي
انه لما كانت هذه الجملة كالقرينة على المراد من كونه تعالى
فيهما كانت بما هما . ولما كانت مقيدة لاحاطة على
سجادة فادقها . كانت تقديرًا وتوكيدًا **قوله**
والاحسن في المراد الى . الحسن فيما قد القاصي .
وهو كقوله سبحانه ولتعلن بآء بعد حين . وهو المناسب
لما بعد من التهديد والخبار عنهم بالصلب في الكفر
ولما قبل من اسفل اعراضهم وتكذيبهم . فاي حسن لان
يقال بعد ذلك يخبرهم الرسول عن حال استهزائهم .
قوله واستصعب الحق المتعارف الى آخر
لست صعبه بل وقت كان ينبغي بيانه **قوله**
فلم يميل الكشاف الى . لا يخفى ان عبارة الكشاف محتملة
لان تكون ما مفعول به كما ذكر المحشي . ويحتمل ان
تكون بيانًا لحاصل المعنى . وتكون ما عبارة عن المصدر
اي تمكينًا . فكان ينبغي ان يثبت **قوله**
واشار الى ان فيه تجريد الى . نقل عن الرعيان ان المر
ادراك نطاهر البشر كاللئس وهو ظاهر ما سياتي
من القاصي في تفسير قوله سبحانه . وانما السنا السماء .

وهو الظاهر ايضا من قوله هنا . وتبين دون ان يتوه
والصريح بالايدي فلا تجريد ولا اشارة اليه . ولا حاجة
الى تقدير الفساد **قوله** وفي كون ذكر الايدي
واقعا للتحوز عن المحصر نظرا الى . هذا مدفع بما ذكر
بعض الفضلاء . من ان السنين على القيد المعبر بيبعد
اعتبار مثل نظرت يعني . ويقولون بافواههم . فيكون
تأكيدا للشيء باعادة خبره المقصود منه فكان اعادة له .
والتأكيد يعين الحقيقة كما ذكره أهل المعاني . فيندفع
احتمال التحوز عن المحصر **قوله** ولا حاجة اليه
لان ذكر الى . انت خير بان مجرد ذكر ايديهم لا يعيد
انه يكلنا اليدين . او احتمال انقسام الاحاد على الاحاد
قيام . كما اذا قلت اكلوا ايديهم . بل هو المذهب
عندنا كما في كتب الأصول . بل ذلك يستفاد من المقام .
فعلى كل تقدير ان يكون اللئس هو الحق كما ذكر المحشي .
بجمل قرينة المقام على كل المتن والبلغه . وهو ما يكون بكتبا
اليدين ذكرت الايدي او لم تذكر **قوله**
اشارة الى ان على معنى مع الى . الحق ما قال بعض المحشين
ان مراده فلا ازل عليه ملك يكون معه بكتبا انه يحي
فأخرج في العبارة نقول لا على انفسها . فليس معه تفسير
العليه **قوله** والذاني لجعلها مصدرة وحذف
مضاف الى . جعله من الاسناد الى السبيل وفي من اعتبار الحذف
كما لا يخفى **قوله** فالاولى ان القوام الى آخره .
هذا مختار بعض متأخري المفسرين **قوله** بتقدير

جواب قسم الآ. الأولى عند القيد. لأنه عطف
على قوله استيف. فالمراد أن هذه الجملة استيفاف
وقسم. فلا بد من اعتبار القسم المعتمد. وجوابه إذ
هو المستأنف لا الجواب وحده **قوله** ولا ينبغي
تخصيصه بالوحيد الآ. إنما خصه به لأنه خطاب مع الكفر
المعتد. كما ينبغي قوله تعالى. الذين خسروا أنفسهم
فهم لا يؤمنون **قوله** بل المراد انفسهم الآ.
منهم هو مراد العاقبة. الآ. انفسهم عن تبضع القطر.
تبضع راس الماء. لأنه انب بلفظ الخسار **قوله**
فتباح الفضل إلى تكلف الآ. الاظهر أن هذه الجملة
تذييل والتكيد للكلام السابق. كإثبات الطهي وغيره.
فأنه تعالى. لما ذكر فطر عبادهم وتبذلهم في كفرهم
وعند إجماعهم في كفرهم. أكد ذلك بأنهم يصرون على الكفر
لا يؤمنون. تأكيداً ليقبح حالهم. والمذنب قد يكون
يقعن الواو. لأنه في المعنى كالتأكيد لما سبق.
قوله قد المحقق المتأخر في المدخل في الرد
الآ. لم يقل المحقق ذلك. بل وقف مائتة. فأن قيل
الكلام مع عبدة الأصنام والصنم لا يطعم. قلنا
فتح ذلك بالنظر إلى إطلاق غير الله. فأن منه من يطعم
كالمسيح من عبودات الكفر فقلب. أو قد ورد على طريقهم
في أطعام الأصنام انتهى. و مراده أنه على تقدير
القرأة التي هي على الآ. كيف تعان يفت في حق الصنم
فيطعم بالبناء للمعروف مع أنه لا يطعم. فأجاب بالعلب

أو الورود على طريقهم لأنه لا أنه لا يدخل في الرد ليرد
أن لا شك في اختصاص هذه القرأة. بآ. ورد على عكسها
لأن لا يطعم شرك بني الوجب والصنم. كما ورد
المحشي. أو يكفي في الرد أن الله تعالى جامع بين
الوصفين. وصفاته يطعم بالبناء للمعروف. ووصف
أنه لا يطعم بالبناء للمعروف. وغيره تعالى ليس كذلك
قوله وهو لا يشك المدي الآ. ذكر أبو حنيفة
أن هذا على طريق التحريم على الإسلام. كما يأس الملك
رقيقته. ثم يقول أنا أذهب من يفعل ذلك. والآ. والأقلام
يصدر عنه عليه الصلاة والسلام ذلك استماع عن الحق
قوله ويجوز عطفه على آ. آ. إلى آخره
لا يخفى أنه خلاف الظاهر **قوله** ويقبح أن
يكون الشيء عبارة عن رسالة الآ. لا يخفى أن هذا إطلاق
الشيء على المعدوم. وتخصيص الشيء بهذا الأمر من
غير ما يدل عليه في الظاهر. وأنه غير ملائم لما بعد.
ولا يسب نزول الآية **قوله** الظاهر أن
قوله إنما هو آله وأحد تبليغ الآ. أنت تعلم أن السابق
ينادي على الشهادة. ولا يصح عطف وإني بريء.
لأن المعنى قل هذا وقل إني بريء. فهو في المعنى
من عطف لا نشأ على لا نشأ **قوله**
وجند يحتمل الرفع على الدر والنصب إلى آخره
في الآية السابقة التي هي نظير هذه الآية. يجوز وإني
الدين الرفع والنصب على الدر. ويجوز وأكون سيداً

وَرَجَعُوا إِلَى الْأَوَّلِينَ . وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ اتَّفَقُوا عَلَى
الرَّفْعِ عَلَى الْأَبْتَدَاءِ وَنَعُوا الْأَوَّلِينَ . كَمَا تَجِبُ
الْحَقُّوqُ الْمُنْفَرِدِينَ . وَلِشَيْءٍ الْفَرْقِ مَعَ اتِّحَادِ الْمَنْظَرِ
الْكُثْرِ فِيهَا . وَكَانَ الْوَجْهَ أَنَّ آيَةَ السَّابِقَةِ وَدَرَجَتِ
فِيهَا صَدْرُ مَنْ مَلَكَ . مِنْ لِقَاءِ حَاجَاتِ الْمَاطِلِ . وَلِصَرِّهِمْ
عَلَى الشُّرْكِ . وَاعْتَبَرُوا ذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى . الَّذِينَ
خَسِرُوا أَنْفُسَهُم بِالْآيَةِ ذَمُّهُمْ . فَخُذُوا مِنْهَا
الْحُجُومَ الْمَثَلَةَ . لِأَنَّ ذَمَّهُمْ هُوَ الْمَقْصُودُ بِخِلَافِ هَذِهِ
الْآيَةِ . فَاتَّفَقُوا وَدَرَجَتِ فِي كَيْفَارِ قُرَيْشٍ . وَقَوْلُهُ
عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ . إِنَّا سَأَلْنَا عَنْكَ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى
فَرَجَعُوا إِنْ لَيْسَ لَكَ عَنْهُمْ ذِكْرٌ . فَأَرْسَلْنَا مِنْهُمْ
أَكْبَرَ رُسُلِنَا . فَتَزَلَّ قُلُوبُنَا بِشَيْءٍ أَكْبَرَ شَهَادَةِ الْآيَاتِ
ثُمَّ اعْتَبَرُوا بِأَنَّ الَّذِينَ اتَّبَعُوا الْكُتُبَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ
أَنْبَاءَهُمْ . ثُمَّ جَاءَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ . الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ .
الْآيَةُ مُتَصِلَةٌ . فَلَوْ قَدْ رَفَعَ أَوَّلُ النَّصْبِ عَلَى الْذَمِّ
عَلَى سَبِيلِ الْقَطْعِ عَنْ الَّذِينَ اتَّبَعُوا الْكُتُبَ وَقِيلَ الْمُتَعَدِّ
هُمْ الَّذِينَ لَوْ لَمْ يَكُنْ فِيهِمْ الذِّمَّةُ . لَأَهْرَأْنَا الْمُرَادَ بِالَّذِينَ
خَسِرُوا هُمُ الَّذِينَ يَعْرِفُونَهُ . مَعَ أَنَّ فِيهِمْ مَنْ يَجُوزُ بِهِ
مِنْ أَهْلِ الْكُتُبِ . كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ فَإِنَّهُ قَاتَلَ حِينَ
مَاتَ لَمْ يَكُنْ فِيهِ رُفْقٌ تَعَالَى عَنْهُ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ
هَذِهِ الْآيَةَ . وَكَيْفَ هَذِهِ الْمَعْرِفَةُ . لَعَدُوَّتُهُ فِيكُمْ
حِينَ رَأَيْتُهُ كَالْعَرَفَانِيِّ . وَلَا تَأْتِي أَسَدُ مَعْرِفَةِ مُحَمَّدٍ مِنْ
يَأْتِي . لَا تَأْتِي إِلَّا مِنْ مَصْنَعِ الشَّيْءِ . وَاسْتَدْرَاجُ مَنْ سَلَّ

مِنْ اللَّهِ تَعَالَى . وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ الرَّفْعَ عَلَى كَيْفَارِ قُرَيْشٍ
فِي قَوْلِهِ . إِنْ هَذَا مِنْ بَشَرَةٍ لَكُنْ فَهَذَا شَهَادَةُ بِمَعْرِفَةِ
أَهْلِ الْكُتُبِ وَهَذَا يَعْرِفُونَهُ . فَلَيْسَ الْمَقَامُ الَّذِي يَعْرِفُهُ
عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ . بَلَّ الْمَقَامَ الَّذِي الْمُسْلِمِينَ . عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ . فَلِذَا لَمْ يَحْمِلْ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ
عِبَارَةً عَنْ أَهْلِ الْكُتُبِ الَّذِينَ يَعْرِفُونَهُ . بَلَّ يَحْمِلُ الَّذِينَ
خَسِرُوا عِبَارَةً عَنْ كُلِّ مَنْ ضَيَعَ الْفِطْرَةَ . وَاصْطَرَّ عَلَى الْكُفْرِ
مِنْ أَهْلِ الْكُتُبِ وَالْمُسْلِمِينَ . فَهَذَا هُوَ الْوَجْهُ فِيهِ إِشَارَةُ
إِلَى الْحَقِّ الْمُنْفَرِدِ مِنْ جَعْلِهِ مَبْتَدَأَ جُزْءٍ لَا يُؤْتَى مِنْ
دُونِ كَوْنِهِ نَصْبًا أَوْ رَفْعًا عَلَى الْذَمِّ . كَمَا فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ
قَوْلُهُ الْحَشِيَّةُ أَنْ يَحْمِلَ الرِّفْعَ عَلَى الْذَمِّ . وَالنَّصْبَ عَلَى
تَقْدِيرِ أَنْ يَرَادَ بِالَّذِينَ خَسِرُوا أَهْلَ الْكُتُبِ لَيْسَ بِحَقٍّ .
أَزَالِ الْمَقَامَ يَا أَبَا كَابَسَةَ . وَكَذَا قَوْلُهُ وَعَلَى الْأَوَّلِينَ يَعْرِفُ
حَالُ الْمُسْلِمِينَ بِالْقَرِيبِ تَعْلِيْسُ . أَوْ يَجْعَلُ مَا لَيْسَ بِمَقْصُودًا
بِالَّذِي مَقْصُودًا . وَهَذَا هُوَ الْمَقْصُودُ بِالذَّمِّ وَالْكَلَامُ فِيهِ .
مَفْهُومًا بِالْقَرِيبِ . مَعَ أَنَّ كَلَامَ الْعَاصِي يَا أَبَا فَانْ يَجْعَلُ
الَّذِينَ خَسِرُوا عَامِلًا سَائِلًا مَنْ ضَيَعَ الْفِطْرَةَ . وَاصْطَرَّ
عَلَى الْكُفْرِ شَقِيقًا لِجَمْعِ الْأَفْرَادِ . فَالْعُمُومُ مَفْهُومٌ
مِنْ حَاقِ اللَّفْظِ لَا بِالْقَرِيبِ . أَزَالِ الْقَرِيبُ كَمَا عَرَفْنَا
صَاحِبَ الْكُتُبِ . أَنْ تَذَكَّرَ شَيْئًا تَذَكَّرَ بِهِ عَلَى بَقَايَا
تَذَكُّرٍ فَتَأْتِي مُنْصَقًا **قوله** وَرَجَعُوا
الْمُنَاقِضَ . لِأَنَّهُ يُخْفَى أَنَّ عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ الْإِسْتِزْ
وَعَوِي وَجُوبًا لِقَوْلِهِ أَنْ أَرَادَ الْمُنَاقِضُ الْمَصْطَلَحَ فَلَيْسَ

كذلك . لعدم اتحاد موزد اليقين والاثبات . اذ
يقوى وجوب القبول فيما نسب اليه بلا حجة . ويقوى
عدمه في بعض اخر وهو ان نسبة الحجة . فلم يتجدد
الموت . وان اراد ما يشبه المناقض في عدم الاحتجاج
عند العاقل . بان من في ما ثبت بالبرهان . فادري ان
ينفي ما لم يثبت به . ومن ثبت ما لا يحتمل عليه . فادري ان
ثبت ما عليه البرهان . فهو الذي سائر اليه المحقق
الغباري . لكن هذا المعنى لا يلزم فيه التعبير بكلمة او
لافتتاحية في شئين لا اجتماعان في الوجود . فلذا
قالوا ان كلمة اول الاسفار . بان كلامهما واحد كاف
في الاقراط في الظلم . ثم بنا اركان الكرامة على ان الرسول
يجب ان يكون ملكا لا تدق عليه سوا بق الايات لاقتضائهما
ان ينزل عليه ملك . لان يكون هو ملكا . وان قالوا قد
اخرى **قوله** . وفيه نظر لان الظلم الى الحق .
مراد المعنى انه كان الظاهر ان يقال بعد قوله .
ومن الظلم من اخبرني الآية انه لا يعلم . فعلا الى ما في
الظلم الكبير . لافادة ان هذا المعنى عرف وادخل
في عدم العلاج من سائر افراد الطالبين . لانه اكل افراد
الطالبين . ومعلوم ان اولوية لا تستفاد لو اخبر من
عدم فلاحه . وقيل انه لا يعلم . ولا تستفاد ايضا
من حقا اللفظ من قوله تعالى . انه لا يعلم الطالبون
الاتقوا الحكم عليه بان لا احاط لهم منه . اذ بعد الحكم
عليه بذلك . يعلم انه لو عرف في عدم العلاج . لان حاف

لفظ الطالبين **قوله** . ويكوه المحذوف
دعشوا الى . الاواني ان يقدر كان من الاموال
ما لا يحيط به العبارة **قوله** . الاواني
من عمومهم شفعنا الى . الاواني ما قبل العاصي . فان
الشريك على زعمهم . اذ على الاستحسان من الشفيع
وهو لا نسب بقوله سبحانه . الذين زعمتم انه فيهم شريك
قوله . ولعله هو الى . الظاهر انه لو جادلوك
جواب لكلامها . او عطف على وهو يقول . فسقطت
صحة او من قلم الماسخ . والحالة حينئذ على القدر
الاول والماضي . ويوجد في بعض النسخ ويحاذونك
حال ولا قبل حينئذ **قوله** . وهو شكل جدا
الى . لا اشكالا . لان المراد انها برئت للكنيب الى
النهاية . وهي تكتب المعجز . لانها نفس للكنيب .
وهذا المعنى ظاهر من كلام العاصي **قوله** .
يا بني عنه وان يهلكوه الى . لا يخفى ان فهمهم وان يهد
على العراف عنه عليه الصلاة والسلام . فقد منهم
الى الاضداد . فكان الظاهر ان يقال وايضون الا انفسهم
لكن لما كان الاحق بهم من ذلك هو صفته لهلاكه .
لا تطلق القدر . حتى بما في النظر الكريم . فكل من فهمهم
وايضا عنه موجب ملاحه . هذا اذا اريد بالبغي
المنفي عن الايمان به . واما اذا اريد المنفي عن العرض .
بالسؤال به الماي عن الايمان به . كان الماي وحده
موجباً لهلاكه . لان المنفي فلا ياتي عنه وان يهلكون

الآية. أَرَأَيْتَ فِي أَمَلِكُمْ أَنْفُسَهُمْ **قوله**
وَأَوَّحَ بِنُفْسِهِ إِلَى مَنْ يَشَاءُ عَلَى الْوَاقِفِ .
لَا تَنْفِرُ بِنُفْسِهِ إِلَى طَالِبٍ . بَلْ مَقَرَّكَ بِطَالِبٍ .
وَلَا يَنْفِرُ بِنُفْسِهِ إِلَى طَالِبٍ تَابِعُونَكَ فِي دَفْعِ الْمُفْرِجِ .
عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَلْيَجْعَلْ وَجْهَهُ . نَفْسُهُ عَلَى إِيَّاهِ
الْكَتَافِ حَيْثُ يَجِبُ يَقُولُهُ وَهُوَ ابْطَالُ . فَيُجَاجِ إِلَى
مَا يَلْبَسُ بِهِ الْمُحَقِّقُ **قوله** يَقَعُّ جَعْلُهُ غَايَةً
لِلْخُشْرَاءِ إِلَى . لَا يَخْفَى هَذَا الْمَعْنَى بِتَقَطُّ غَايَةِ . وَلَا
يُنَاسِبُ لِمَا مَرَّ وَهُوَ أَنْ تَقَطُّ خُشْرَاءُ الْإِبْدَى . فَاهْتَمَّ
خُشْرَاءُ الدِّينِ وَالْآخِرَةِ **قوله** وَيَحْتَمِلُ رَجُوعُ
الصِّغَرِ إِلَى مَا أَلَّفَهُ إِلَى . لَا يَخْفَى أَنْفُسُهُمْ لَمْ يَفْطَرُوا فِي مَلَاقَاةِ
اللَّهِ . بَلْ فِي شَأْنِهَا . وَحِينَئِذٍ يَكُونُ رُجُوعُهُ إِلَى السَّاعَةِ
نَعْنَاءُ هَذَا التَّكَلُّفِ **قوله** وَنَحْنُ كَوْنُهُ
جَوَابًا إِلَى . أَحْيَايَا تَرَدُّ لِقَوْلِهِ عَلَى إِبْلَاحِ وَجْهِ كَمَا
لَا يَخْفَى **قوله** وَيَحْتَمِلُ وَاللَّهُ لَعَلَّ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ
فَأَمْرُهُ إِلَى . لَا يَخْفَى أَنَّهُ إِذَا جُلَّ قَلِيلًا لِحُزْنِهِ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ . كَانَتْ لَعَلَّهُ عَلَى هَوَا الْكَذِبِ الْمُبْدِ
تَعَالَى . سَوَاءً أَلْكَتِ لِيهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوْ لَا
حَتَّى لَوْ عَادَ إِلَيْهِ نَحْنُ ذَلِكَ أَيْضًا . كَانَ يَجِبُ لِحُزْنِهِ أَيْضًا .
نَعَمْ لَوْ كَانَ مَعْقُوفًا لَآيَةً أَنْ خَرَّكَ لِقَوْلِهِ الْكَذِبُ غَايَةً إِلَى
اللَّهُ . لَا لِقَوْلِهِ غَايَةً إِلَيْكَ . لَكَانَ لِمَا قَالَهُ وَجْهٌ كَثِيرٌ فِي
الْآيَةِ أَمَّا هُوَ نَفِي تَكْذِبِهِمْ رَأْيَاهُ . لَا يَفِي كَوْنُهُ عَلَيْهِ فَلْيَأْتِدْ .
قوله بَلَّ الْمُعْصُودُ مَنَعَهُ إِلَى . بَلَّ الْمُعْصُودُ مَا

قَالَ النَّاسُ فَا لِمَنْغَ مَذْكُورٌ عَلَى إِبْلَاحِ وَجْهِ . يَقُولُ
تَعَالَى . فَلَا يَكُونُ مِنَ الْجَاهِلِينَ **قوله** وَالْمَلَابِسِ
لِبَانِ حُرْمَةِ إِلَى . لَا يَنْظُرُ وَجْهَهُ . وَلَعَلَّ مَرَادَهُ كَالْمَلَابِسِ
الْمُبَالِغَةِ فِي بَيَانِ حُرْمَةِ . حَقِّي كَانَهُ قَدْ فَعَلَ ذَلِكَ فَلَمْ يَفْعَلْ
وَهُوَ وَجْهٌ يَصِيدُ **قوله** وَالْأَوَّلِيَّةُ أَنْ تَحْتَدَّ
إِلَى . كَانَ الْأَوَّلِيَّةُ لِيَكُونَ عَلَى وَفَاقٍ . أَنْ فِي قَاتِ
اسْتَقْلَعَتْ . وَنَتَّجِيذُ بَيَانِ مَرَادِ النَّاسِ بَيَانِ الْمُعْصُودِ
كَأَزَادَتْ لِي لَا يَسْتَطِيعُ الْهَرَبُ . أَنْ قَدَرَتْ فَاهْتَمَّ .
وَيَبْأَنَّكَ لَا تَقْدِرُ . وَلَوْ قَدَرْتَ لَهَرَبْتَ **قوله**
فِينَهُ أَنْ أَعْلَمَ اللَّهُ أَيُّكُمْ إِلَى . لَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا الْأَعْلَامَ
جَاءَ عَلَى سَنَنِ الْقُرْآنِ فِي الْأَعْلَامِ وَالْوَيْحِ عِنْدَ رَبِّ الْجَبَرِ
مِثْلَ قَوْلِهِ سَجَانَهُ . أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ وَأَمَّا هَذَا . فَأَيْدِي غَايَةِ
الْوَيْحِ . فَلَا يَقْرَعُ سَبْعُ الْعِلْمِ حِينَ الْمَوْتِ **قوله**
وَيَسْغِي أَنْ يَرَادَ فِي الْمَقْصِدِ إِلَى . لَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا مَقْصِدُ
قَوْلِهِ . وَهُمْ أَيْضًا طَلَبُوا آيَةً عَلَى وَفَاقٍ مَا أَفْرَحُوا . لَكُونُ
سَبِيحًا لَا يَأْتِيهِمْ عَلَى نَفْسِهِمْ . وَلَوْ طَلَبُوا آيَةً مِنْهَا
قَوْلُ الْمَلَأَ عَلَيْهِمْ أَنْ حَبِيدَهُمَا . فَلِذَا أَفْضَرُ عَلَى
الْوَحْيَيْنِ الَّذِينَ ذَكَرَهُمَا النَّاسُ فِي تَفْسِيرِ مَا حَكَمَ
مِنْ قَوْلِهِ . وَذَكَرَ لِحُزْنِهِ أَنْ يَرَادَ بِالْآيَةِ . فِي قَوْلِهِ تَع .
قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةَ الْآيَةِ الْوَاحِدَةَ حَبِيدَهُمَا
مَلَكًا . فَلِذَا قَاتِ الْعَلَقَةِ الشُّكَّارِي . أَنْ يَكُونَ
الْجَوَابُ مِنَ الْأَسْلُوبِ الْحَكِيمِ . لِأَنَّ هَذَا الْآيَةَ الْمَوْصُوفَةَ
بِهَذَا الْوَصْفِ لَيْسَتْ مَطْلُوبَةً هَرَبُ **قوله**

يحتل الريح الآ . لا يخفى بعد . وإنما ما ذكر
من التقييم فهو المذكور في المفتاح والكشاف **وقد**
لا يظهر فائدة الآ . فائدة أنه في موقع المعنى
الذي يتعدى إليه الفعل بالواسطة . وإنما اختار
مع أنه قد يحكي معنى لأهالك والترك . فيتعدى بنفسه
كقوله معاً سقاً لا يضر حمله . لأنه يجعل الجازأو
الضيق والأصل عد . ولأنه العارض بهذا المعنى
في القرآن مثل قوله تعالى ما فرطنا وما فرطت في جنب الله
وقد تريدان صير جثرون الآ . الأظهر أنه
موافق لما في الكشاف من هوذا العير إلى المشبه الموصوف
بمثالكم . وهو الذي يستدعيه ظاهر الظاهر الكريم
والقبح بصير العقل لا جراًهم بحرام . وللتجريحهم
بالأم **وقد** جعل الكشاف معنى الاستخبار الآ
الظاهر أن المعنى موافق لما في الكشاف . لتصريحه بأن
الكاف حرف خطاب . وتصريحه في تفسير قوله تعالى
أرايت هذا الذي كرم على آية . بأنه بمعنى أخبرني
وقد صرح المحققون كابن هشام وغيره . بأنها لا تكون
حرف خطاب إلا إذا كان المراد بمعنى أخبرني . وإنما إذا كان
بمعنى ابصرت أو علمت كانت الكاف فيه اسماً منصوباً بالحل
على أنه مفعول أو . وكان الواجب أن يقال أرايتكم
مثل أرايتهم . وليس المعامل لسواهم عن نفيهم أنفسهم
وهذا هو مراد النحوي بقوله في مثل أرايتكم زيداً ما
شأنه . لو جعلت للكاف محلاً لكت كانت تقول .

أرايت نفسك زيداً ما شأنه . وهو خلف من القول
أنتي . ومن خواص أرايت . إذا كانت بمعنى أخبرني .
على في الدلالة المصونة وغيره . أن يلحقها كاف هي حرف
خطاب . بعد صير المعامل الذي هو التاء . وذلك
الكاف تطابق ما يراد به من الأفراد والذكر وضمهما
والتا تأتي على حاله ولحقه . تقول أرايتكم . أرايتكم
أرايتكم . أرايتكم . بنحو التاء وكسر الكاف . وقد
الغناء لأرايت معنيان . أحدهما معنى الروية فتعدي
بالضمير إلى المخاطب كإبراهيم لآلها . تقول للرجل .
أرايتك على غير معنى الخطاب . تريد هل رأيت نفسك
ثم يشي ويجمع تقول أرايتكم أرايتكم أرايتكم . والمج
الآخرة تقول أرايتكم . وإن تريد معنى أخبرني فتترك
التاء وتعد على حال . تقول أرايتكم أرايتكم أرايتكم
أنتي . ومنه يعلم أن التاء إنما يستعمل في الكاف
وإنما انقلبه تشبيه أو جمعاً لأن التاء . وإن أرايت للمفرد
لا بمعنى أخبرني . فتقول المحشي أن الخطاب عام يشمل
المخاطب المتعدد ليس بشئ . ولما هو ليس المراد
العموم إذا خاطبت صاحبك عملاً لا بعلله غيره . فقلت
أرايت جارك ما فعل اليوم . فليس هذا من تميم الخطاب
على أن تميمه على سبيل البدل . لا على سبيل التعميم
والإحاطة . وكذا قول المحشي . أن القاف جعل
الاستفهام للتعجب دون الاستخبار الآ . لأن أرايت أو المر
تكن بمعنى الاستخبار . لا تكون الكاف حرفاً كما قلناه .

والقاصي يفتح حرفينها . وقد فتح ايضا بان ارايتك
بمعنى اخبرني في تفسير قوله سبحانه ارايتك هذا الذي
كومت علي الآية . وانما هنا مراده بان لا اصل . وان
اريت انما استعمل في الشيء العجيب كما مر جوابه . وكذا
قوله المحيى وهذا يظهر ضعف ما يذكر الآ . لانه يحى
الضعف على عموم الخطاب . وقد عرفت ان لا عموم فيه
واي عموم للخطاب في قوله تعالى ارايتك هذا الذي
كومت علي . لئلا يخفى الآية **قوله** لا اختصاص
للتبشير الآ . اجاب بانها لان في معنى العلة . كما اشار
اليه بقوله ولم ير منهم ليقترح . والمقصود الاصيل
من الرسل تبشيرهم بالجنة وانذارهم من النار **قوله**
اي يقول اقول الآ . هذا هو الراجح . وجوز بعضهم
عطفه على مقوله قل . وانه انما المرآت تنفي القهر
للمعق بينه وبين قريته . وهو ان مفهوم عندي خباير
الله . واني ملك معلوم عند الناس فلا حظنا اليه فيه
وانما الحاجة اليه في ادعائه تبرأ عن الدعوى الباطلة .
بخلاف مفهوم لا اعلم الغيب . فانه كان مجهولا عندهم
بل الظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام الاطلاع على الغيب
فلذا نسبوا اليه الكهانة . فاحتج اليه فيه . فاق
بعض المحققين . وكان القاصي اجاب المقول لاحتمال
الرجحان عند **قوله** قلت لعل المراد الآ لا يخفى
انه خلاف الظاهر **قوله** والمحققون انما
جعل الآ . هذا هو الوجه البليغ . وانما ابداه المحيى

من الاحتمال فالعق عليه . ومثل اكراما الذين يدعون
فتا بعض الامم السابقة ببعض . ليقولوا مشيرون
الي جماعة متعينة امولا الذين ولا يخفى بعد .
قوله ولو جعل باياتنا بمعنى بسبب آياتنا
آ . لا يخفى ان الظاهر المباهر كون البا للتقديم
والايمان بالقولان . ايمان بجميع ما جاء به عليه الصلاة
والسلام . والايمان به انما يكون بعد اتباع الآ . والظن
في العمان . فاي حظنا الي جعل الباسية **قوله**
فالوجه وبلغ الآ . ومكذا في بعض النسخ . على وقت
ما في الكشاف . ولا يبعد توجيه نسخة الواو . فانه
اذا كان سلامنا لله تعالى المهد . كان عليه الصلاة
والسلام ما هو اقبل بان يدهم به . كما في الآية الكريمة
وبلغهم ذلك . والمعام محتمل . فان في ذلك غاية
الآكرام **قوله** والانس بقراء الفتح الآ .
لست في كتب الخوان البا للبيان **قوله**
الظاهر من كل ما ذكر الآ . لا يرد له قد ذكرنا في عن
عبادة مقبول الفتح خصوصا . وذكر في ضمن عموم الامور .
وهذا هو البا الذي اشار اليه القاصي **قوله**
عاقب المحققون انما في علي الاو ايضا الآ . فوجب
تخصيص كونه صفة بالبا في كلام القاصي . ان قوله
تعالى من ربي . متعلق خبراتي . يعني اني كان علي حجة
واصح من اجل معرفة ربي . وبسببها كانت . اني
على يقين من هذا الامر . ولما الثاني فالعق اني على يقين

كأنه من رجب . وأصله منه **قوله** فالأول
أن يحمل النظر إلى . لا يخفى أن المقام لبان شوق عمله .
للمغنيات والمغامرات . لا لبان أن عند ما يتوصل به
العباد إلى العيب **قوله** كيف يكون تكريرا إلى .
هو لم يقل أنه تكرير . بل قال كالتكرير . ثم قال
لأن معنى الأفعالها . ومعنى الآية كتاب مبين ولعلنا نهي
وحيث كانت معنى واحد يكون الأفعالها ذكر من حيث .
وإنما لم يكرر تكريرا لأنها ليسا صفتين لشيء واحد .
فكان كالتكرير . على أن الرطب واللبان يتناولان الرطب
أيضا **قوله** فالعبارة الصحيحة وأصله إلى يمكن
أن يكون تعليل الاستعارة أو يلزم فيها أن يكون
وجها شبه في المستعار منه أم . فبين ذلك بأنه في
الأصل قبض الشيء بتمامه . ففيه كالألزام على مقتضى .
فلذلك بالما **قوله** نهاية الفوقية إلى .
انت خير بأن يصل لغاية لغته لله فوق عباده غير
مستحسن . على أنه يراد الاستكمال الذي سيذكر . إذ
نوت أحدهم وقوله الرسل آياه ليس نهاية للعقود .
على أن جعل حتى من متعلقاته مع قرب يرسل خلاف الظاهر
فالوجه المعلق يرسل . ويكون المعنى يرسل على كل واحد
منكم حفظه . حتى إذا أحكم الموت توفته الرسل .
وأمرني بذلك حفظ الحفظ له . فالشرطية غاية بالنسبة
إلى كل واحد . ولا يراد أن على كل واحد حافظين لا حفظه
أزود أيضا القدر أكثر من اثنين . على أن إطلاق صيغة

المع على الاثنين مثل قوله تعالى . فإن كان له أخوة
الآية مستفيض سواء كان ذلك حقيقة . كما هو مذهب
المحقق البعض . أو مجازا كما هو المختار . فتعابى في
الاصوب **قوله** لا يفيد اسم الحاسيات
إلى . فتعابى بما ورد في الحديث . أنه يحاط بجميع
الخلايق في مقدار حطب شاة . أي اقصر زمان . ويظهر
منه أنه لا يشغل حساب عن حساب . إذ لو شغل له
يكن الكل في آن واحد **قوله** كون الخراف من عوف
إلى . يجب بأن المراد جهة العلو وجهة السفل . فلا
يتوهم أن الماء ليس تحت أرجلهم والذي من فوق كالمطار
الحجارة من تحيل . في قصة الفيل . ولربما السمار
في قصة نوح . والمطار الحجارة في قوله لو عليه السلام .
قوله الأولى لاقتدر عاملة إلى آخره .
مذا هو مراد القاصي . فإن ولكن بعد التفرغ للآيات
فلو عطف على مدخولها كانت تعدد بعد ذلك . فكانت
كالمعدودة المريدة في الآيات **قوله** وكان
الكشاف عقد إلى . كيف يعتمد ما لا يدل المظهر عليه
ولا يلحق به . وعنده غي عما في الكشف . فإن مراده
أنه يريد بالدين ما نشأ وأغلبه من عبادة الأصنام .
التي هي عين القلب واللحم . ولهذا أضيف اليهم
استعارة أمرهم بالاختصاص . وهذا المعنى ملائم
لقوله . اتخذوا ما هو لعب وهو من عبادة الأصنام
دنيا . لأن القلب واللحم يقول أول على القلب .

قوله فان قلت هل يدفع الله بالشفاعة الى
لاداعي الى جعل الله جلت عظمته شفيعا . ومعنى
من دون الله خارجين من عذاب الله . يجوز ان ينال القس
وبين عذاب الله . كما في الذر المصنوع **قوله**
فالتعذر وان تعذر عدلا كعدله الى . اورده عليه
ان كذب بهذا المعنى تلويح البعية والامانة الى
مثل المبتوع فعلا لا تركيدا . ولا يجوز حذف موصوفا
قوله وتخفيف العذاب الالم الى . يكفي في ذاته
المبادر المشهور **قوله** او حال من حينه لنفع
الى . لا يخفى انه حال من حينه منقولا . اي بعد تجاوز
عبادة الله ما لا ينفعنا . اي البقاء من دون متعلق
منهوا . ولا يجوز ان يكون حال الامن الضمير في نفعنا .
والعمول لا ينفعنا المقدمه على ما . والصله لا يعمل فيما
قبل الموصوف **قوله** انقطعت على التوجه
الى . يعبرون هذا التعبير . بما وقع منه في فعل العراف
واما ما وقع فيه فبالعطف على المحذوف كاذب العاقف
او على موقعه **قوله** ونحو قولهم والله تعالى
اعلم . وهو معطوف الى . بخبرته ما في جبل الجالب
في معنى الطرف . انه لا فائدة حينئذ لو اوالعطف في
وتعذر . بل كان الظاهر بدورها . وانه كان الظاهر
ان يقال كوني مكان كني . اذ لم يخلطها في زمان قوله
شيء اي شيء كان كني . بل خلطها في زمان قوله لسا .
عليه انه كان الظاهر بتقديم ذكر المكون على ذكر

المكون . اذ المكون بجدار . والخلق على قدر وسوية .
قوله لا يظهر له محصل الى . لا يخفى ان
الانكار نوعان . ابطال معنى انكار الواقع . وتوحي
ومعناه انكارها وقع وتحقيق . على معنى انه ما كان
ينبغي وقوعه . وان فاعله لمعلم فهو انكارها وقع لتعذر
الموتوخ . وفي الآية من النوع الثاني . اي انك تعبد
ازلا لغيره . وما كان ينبغي صدوره لك منك .
فكذا الانكار في ما هو بياض وتفسيره . اعني تتخذ
اضاما الهة . اذ هو دل على حكم هذا الانكار . كما في
الكشاف . وهذا الانكار لا ينافي الواقع بل يحققه
ويحصله للور عليه . والذي ينافيه اما هو الابطال
الذي يقتضي ان ما بعد غير واقع . وان مدعيه كاذب
مثلا فاصفا كترتك بالبين . وفي هذه الآية توحي
على حد قوله سبحانه . اتعبدون ما تختون . اغير
الله تدعون واضلله . فكان حاصله تعبد انرا النوع
على ما وقع منه من عبادة . وكذا حاصله اتخذ اضاما الهة
النوع على عبادة ما هو من جنس الاصنام . وكل منهما
لواقع ما وقع . والنوع عليه كما هو مقتضى الانكار
التوحي . وهذا معنى قول المحقق انه تعذر بمعنى
الحقيق والتبني . لان الفعل كان . فحاصل المعنى
انكارها وقع من عبادة هذا الصنم . ثم انكارها وقع من
عبادة جنس الاصنام . فكان مؤكدا ومتمم للاول
وكان هذا مراد المحقق بقوله . انه تعذر للاستفهام

الانكار . وقد عرفت انه من لوازم ما اشار اليه المحقق
كاينا . فليكن يكون لا يحصل له **قوله** وارجح
الكشاف الا في الآ . وكذا الماضي حيث قد بينه
قوله فكان المناسب وانما الآ . بل يتعين الواو
لأن القابل بانه كان على وجه المظهر . والاستدلال
لنفسه لا بد وان يقول مع ذلك انه كان قبل البلوغ
ليلا يكون كقرا **قوله** فيه ان عدم محبة
الافلين الآ . لا يخفى ان التعلق بالمشق يعيد العلية .
فعدم محبتهم لا قولهم لا ينافي ان يحتمل من حيث انهم
مضوءا لرب تعالي . ودلائل كونه . والمرد
ففي عبارته على طريق الرمان **قوله** ظل
على التصيد الآ . احيى ان النفس لفت اخذ المعاني من
الالفاظ . حتى اذا صورت شيئا لاحظت ما يعبر عنه
وتجملت انما ياتي نفسها به . كما قال الرب في الشفاء
فاذا استعمل المعبر في شيء يلفظ مدكرا ويؤنث . لوحظ
فيه ذلك . وان لم يطلو عليه الاسم وقت المعبر والاشارة
كما في قوله تعالي . حتى توارى الحجاب . وحينئذ
ذلك المعنى اوجب الى التاويل . كالحققة ليستد الشرح
في تفسير الم ذلك الكتاب . وذكر ابو حيان ان اكثر
لغة العجم لا يفرق بين المذكر والمؤنث في العبر والاشارة
وليس فيها علامة تانيث . فاستمر في الآية الى المؤنث .
بما اشار به الى المذكر في كلام ابراهيم . وحينئذ تعالي بقوله .
بارئنا . انت على مقتضى العربية اولى حكاية . ولعوض

بان هذا انما يكون لو حكي بلغتهم . وانما بلغه العرب
فلا **قوله** هذا بعيدا . لا بعد ان يرا
انه اعظم . لانه الكون . ولعظم تايده **قوله**
وفيه ان البرزخ ايضا انقلب الآ . لا يخفى ان في حالة
الافول استدلالا بالانتقال مع الاقتراب والحقا .
فهو استدلال يستعمل في وقت واحد . فلذا لم ينعج بخلاف
البرزخ اذ ليس فيه الا الانتقال . وليس بعدا احتجابا واحتفا
وان سبقه وحده . ووجه بعضهم بان دلالا الاقرب
على الحقيقة من وجهين . احدهما الاستمرار والحقا .
والثاني ان حدوث الاقرب . يدل على حدوث الشروق
والظهور . لانه اذا زال الظهور والبرزخ . دل
نواله على حدوثه . اذ لو كان قديما لما زال
وحدث البرزخ دال على حدوث البانع . لما ان
كل متغير حادث **قوله** ويحتمل ان يكون
لاستحق الآ . كونه لاراهيم . لان الكلام فيه ولتخرج .
لانه اقرب ذكرا . فاي سند لكونه لاستحق . والكس
ليس من ذرية ايضا **قوله** لكن فيه ان اكثر
ما عتد الآ ايمان من القول . بان الاكرام من حيث
الولادة في من كان من اولاده . ومن حيث القرابة فيمن
كان من ذرية **قوله** فيبحث لا يثبت
الآ . كانه يرمي ما ذكره بعض الفقهاء . من انه لما لم يكن
للرب نسب اليه . نسب الى امه معدون . فيتل عيسى بن مريم
ولم يفرغ فاما نسبنا الى امه . فلما لم يكن لها بيت جعل من

ذرية من كانت امة من ذرية . والمسئلة خلافها .
قوله وفيه ان الهداية الدلالة الى الحق .
لا يشك ان المراد بالاصراط المستقيم دين الاسلام . والمطلوب
اعترافه بحب المعصية . فاعيد لبيان **قوله**
وتفسير النبوة بالرسالة الى . قيل هذا ليس تفسيراً .
بل المراد ان النبوة وان كانت اعترافاً بالمراد بها الرسالة .
لان المذكور في **قوله** وهذا الحق ما في
الكشاف . انه ما الوقت الى . لم يذكر في الكشاف
قراءة المشايخ ولا المشيئة بالضمير . بل ذكر القراءة
المشهود . وقد ناقشه . اما الوقت . ونسقط في
الدينج . واستحسن اشارة الوقت لبيانها في المصحف
انتهى . **قوله** الحق في الظاهر . يعني استحسن
الوقت على قدر . لانها ثابتة في مصحف عثمان .
ولا ابيات الا في الوقت دون الدينج . فيحتمل اتباع المصحف
قوله وكذا وتضمن فالتقريب ثلاثه الى .
الطامانية لا دخل لضمير التوبيخ في الاستدلال على ان
الخطاب لليهود . ان لو ذكر ما قبل على التوبيخ من
الافعال المختصة باليهود كالوقيل تعبدون عليه وتعلمون
به . لكان الاستدلال بحاله . فعلم ان الاستدلال بمن
حيث اثنان خصائصهم لان حيث تضمنها للتوبيخ . وفي
بعض النسخ وتضمن بصيغة الماضي . وهو على ما قلنا
مستأنف لبيان ان هذا مع كونه الرأيا متضمن للتوبيخ
وهذا على وفق ما في الكشاف من قوله . وادرج تحت

الالزام تبيينه . وفي بعض النسخ وتضمن على
صيغة التعقيد فهو مبتدأ خبر قوله ما بدا الى آخر
يعني ان التوبيخ ليس من حيث انه تحقير . بل بسبب قسوة
الخطا بعض واطهار بعض **قوله** لا يلائم هذا
التفسير تذكير الدين الى . الخطيب غير فان التوراة
كتاب او الكتاب الذي بين يديه اي جنس الكتاب .
قوله والغاية ان يقال الى لا يبعد ان يقال
ان لا يفتقر اعتماد الكذب . والاول تعذر بخلاف الثاني
فانه ظن انه ارجح اليه فترك ما قال هو كاذب لانه اخبر
بخلاف الواقع . لكنه لم يعتمد الكذب لانه ظن ذلك .
قوله فيه اشكال لان محي هذا الوزن الى .
في الدر المنصون بيت جاء القوم فراد غير منصرف
كاحاد ورجاء في كونه صيغة معدولة انتهى . قيل كون
العقل مخصوصاً بما ذكر غير مسلم **قوله**
يكفي لطابقه ما قبله الى . قيل هذا لفعله عن كونه بياناً
لما قبله ولذا ترك العطف **قوله** فالوجه
انه اظهر قدرته الى . قد اشار اليه القاضي بقوله اذا اطمان
به استيناساً **قوله** فيوافق جيل لك
البحر الى . لا يتعين ان جيل هذه بمعنى الامداد .
فيحتمل ان يكون بمعنى التفسير . والمفعول الثاني
لهم تدعى . ذكر ابن عطية **قوله** حال
عن الليل الى . اي مقدرة **قوله** وفي قوله
في الاصلاب بحث الى . من غير دلالة . لان كون نطفة

الآم في التراب . لا يمنع ان لما قرار في اصلايل الارب .
قوله . والاطهر ان يراد بكل شيء كل حبة الآ .
 الاطهر ما قد القاصي لانه اسفل . فيشمل ما كان
 من الحبة وغيره من الخبز والشجر . وهو المناسب للنبات
 من قوله تعالى . يخرج الحي من الميت . حيث فتر الحية
 بالماي الشامل لما يحصل من الحبة وغيره . والسياق فان
 النبات مشاوب للخبز والشجر . فلذا وقع عليه فاخرجنا
 منه . وذكر الحبة المراكمة وقنوات الخبز . فكان النبات
 كالمقسم . فلا يخص بما يكون من الحبة بل بقية . على ان
 التخصيص بما يكون من الحبة لا يلام قراءة يخرج منه حبة
 مراكمة . فانه يكون قنوان عطفها على الحبة كما في الكشاف
 وهو ليس بما يخرج من الحبة **قوله** . ودفع بانها
 لا تغافها الآ . لا يخفى انه مع تكلفه فيه جمع بين
 الحقيقة والمجاز **قوله** . او الجميع فافهم
 الآ . عطف على كل واحد . أي تأويل كل واحد او تأويل
 الجميع . كانه قيل مشبهما الجميع وغير متشابه .
 ويحتمل ان يكون من باب الصيرورة اسرا لاشارة .
 وقوله القاصي اي بعض ذلك بهذا الصب **قوله** . اول
 كانه حمل الآ . اي حاجة الى هذا التكلف مع
 ظهور مراده . وهو ان الفرقاء شمل اليباغ وغيره
 بقا . ابع الثرا واصار نصيحا . فعطف المنع عليه
 من عطف الخاص على العام . هذا على ما نقل عن صاحب
 الكشاف في الحاشية . ولما في نفس الكشاف فعلى ما

قاص القاصي . فالمرمق يد بوقت الاحراج .
 ويقابل اليباغ . فليس من عطف الخاص على العام .
 فبين الكلامين بيان **قوله** . اشارة الى تعدد
 الوقت الى آخره . اورد عليه انه تأويل يحتاج الى تأويل
 لان الزمان لا ينظر . ولذا لم يسع عفي الزمان . بل
 الصفة هذا . وفي النسخ الصحيحة او الى نصيحة
 على عقيد . فمراد القاصي اليه مصدر او وصف .
قوله . ونحو قوله الا وفي الآ . ايت
 طلبة الى هذا التكلف . مع ظهور ما قد القاصي .
قوله . ومن الاستعارة لانه لا بد فيها
 الآ . فيه ان ذلك غير مطرد . الا على ما اورد .
 المحققو التفاتيراني في الملوحة . عند قوله في النسخ .
 ان الاستعارة لا تحرك الا من طرف واحد . لا متنازع
 كمن كل واحد من الطرفين اقوى من الآخر في وجه
 الشبه حيث قد لما لان يذهب . قد تكونت
 الاستعارة بغيره على الشابه . كاستعارة الصبح لغرة
 الفرس . وبالعكس . ويحصل المطابقة باطلاق اسم
 احد المتشابهين على الآخر وجعله موهو . وكذا المشبه
 اقوى في وجه الشبه انما يشترط في بعض اقسام الشبيهة .
 على ما تقتضيه علم البيان انتهى . قلت ومن هنا
 يخرج الجواب عما اورد في المطالب . في استعارة الرقاد
 للموت في قوله تعالى . من بعثنا من قديمنا . الا حيث
 استشكل بان عدم ظهور الافعال في الموت اقوى فليست

قوله ولا يبعد ان يراد بالجن المحتفى الى الجن
خروج عن الظاهر جداً . من غير مقتضى ولا دليل .
قوله فتجيبه بان المراد وقد خلقهم .
الى . لا يخفى انهم انما جعلوا الجملة طائلاً باعتبار العلم
لتحتم مقارنة الحال لعالمها . فصار المعنى جعلوا له
شركاً في حال علمه بانته خالقه . فحصلت المعارضة على
حديثه تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً . اي
وانتم تعلمون ذلك كما ذكره . فالجواب عن هذا الوجه
مع ثبوت مثله في القرآن الى ما ذكره من الوجه غير
مفعول . على ان ما ذكره لا يدفع حديث المعارضة لظهور
ان جعلهم الشرك ليس مقارنة لحدث خلقهم خلقاً
معلوم . فالوجه ما قاله القاصي **قوله**
وعلى هذا يكون جعل متعبداً الى مفعول واحد الى .
بعد تصحيح القاصي بان جعل من المتعدي الى مفعولين
كيف يقتضي ما ذكره المحتفى . واي وجه لذلك مع
استقلالية المتعدي الى مفعولين . اذا المعنى عليه وصيها
لله شركاً وصيها له لخلقهم . اي تسبوا اليه
قبائحهم في مثل قوله . والله اعلم بما كافي الكشاف
فيكون من المتعدي الى مفعولين . كما فتح به في الدال المنون
قوله تباركاً فيه الى . اذا جعل يدع السموات
فاجل تعالى . فالسابع غير لازم . بل يكون المعنى
تفوقه بذاته تنزهاً لا يقابله . فكل ما لا يليق به .
وتعالى بدع السموات . فهو من قبل الاظهار موضع

الانصار لقصداً لتعليق **قوله** فالمتقدم
منه لقصده الى . قيل هذا غير لازم . كما في شرح السهيل .
قوله يريد ان لا يدرك هو الوقت ولو كان
الشيء الى . لانهم ان ذلك مراد القاصي . بل مراده
ان لا يدرك هو الاطالة بجواب المربي كما في شرح
المقاصد والمواقف . وهو سبحانه عز من ذلك .
وانما كان لا يدرك ذلك لانه ما خور من اوقات فلان اذا
لحقته كقوله تعالى انما المدركون . فلذا يقال انما المقصود
واما ان يدرك الاطالة الغيبية . والمراد من الآية
التنزه عن محلات الحدوث والمقصود من الحدود والهيئات
كما في شرح المقاصد فالأدراك انحصار في الروية . فلا يكلمه
من نفسه نفسها . وهذا هو مراد القاصي . وهذه
الاطالة متبعة عندنا وعند المعتزلة . وانما يوطئ
الخلق . انا اذا عرفنا الشمس مجدداً وسم كان نوعاً من
المعرفة . ثم اذا اجتمعنا وحققتنا العين . كان نوعاً آخر
فوق الاول . ثم اذا فتحنا العين حصل نوع آخر
فوق الاولين . نسيتها الروية . ولا تتعلق في الدنيا
الا بما هو في جهة ومكان . فمثل هذه الحالة الادراكية
هل يصح ان تقع بتبعات المماثلة والجهة . وان تتعلق
بذلك الله منزه عن الجهة والمكان . كما في شرح المقاصد
قوله ما انا بل محكم الى . لا يخفى ان استفادة
ذلك من الآية بعيد . على انه يفوت معنى الاختصاص
اذا ليس المعنى على ما انا بل محكم بل يعني **قوله**

وهو غير مانع إلى . القاصي ليس يصدد القريب
بل يصددان المراد من يتك الذين يدهون سبيلهم .
بقربة ما بعد . وإنما لم يقدّر لظهور أن السب هو ما
يكون بقصد التحقير والامانة **قوله** وعلى
هذا فالحق أن يحمل إلى . هذا المراد من القاصي لأن
خلاف الظاهر المتبادر من قوله تعالى فيستولوا الله . والمؤمن
إذا غلب عليه الغضب والغيظ ربما يحمل على الكفر .
والحياد بالله . فصدقه ذلك من الكافر غير بعيد .
قوله تنزلا للمجاهم منزلة العذر إلى .
تأكيدها لغير جهدها بما فيه ربما يشعر بأن مطلقه آية
معيّنة اقترنوها لا آية كانت . وكذا مورد التردد
وهو أن قرئوا اقترنوا بعض آيات . فقال عليه الصلاة
والسلام . فإن فعلت بعض ما تقولون تصدقوني فقالوا نعم
واقسموا لن فعلته لئلا يكون جميعنا . هذا للمساكين
أن ينزلها طمعا في إيمانهم . فتم عليه الصلاة والسلام
بالدعاف ترك . وما قال المحتسب لوجه أيضا كما ذكر
بعض المفسرين **قوله** ولجعل خبرها للآيات
إلى . المذكورة في الظم آية من فقرها فقر . فالمبتدأ
رجوع الخبر إليها . وأما ما ذكر من مزيد المبالغة .
فيفي عنه قوله تعالى . ولو أنزلنا إليك الملائكة
قوله والثاني أن مفعولا لا شعرا محذوف
إلى . لا يخفى أن حذف المفعول إنما هو على تقدير أن يكون
أن يعي لقد . وعلى تقدير قراءة لعلها على حسنة .

وما يدريك لعله يركب . وعلى تقدير القراءة بآب
المكسوة . إذ لا تقع في موقع المفعول . وأما على
قراءة أن المفتوحة فلا حاجة إلى الحذف لأنها تقع موضع
المفعول . مثل علمك أنك قائم . فحاصل الآية الدركية .
أنكم لا تشعرون بعدد إيمانهم والجات الآية . فكذا
ترجون بحسبها طمعا في إيمانهم . وعلى تقدير زيادة
لأنكم لا تعلمون حصول إيمانهم إذا جات الآية فلم ترجون
بحسبها . ففي الآية بسط قدر المؤمنين . وفي الثاني
تخطئة منهم . والجمل فكلهم المحتسب ليس على ما ينبغي .
قوله ونحوه . والله أعلم أن ما نافيته إلى
حاصله أن ما حرف نفي . وفاعل يشعر كرم المصدر المنسبك
من أن المفتوحة وبإعدها . وأية خطاب للمؤمنين .
أشعروهم بعنادهم فيما سبق ولا تشعرون بعنادهم .
إذا لم يوسخوا بعد حصول فقر حالهم . ولا يخفى أن
بعيد بخالف للظاهر . وعنه غنى بما ذكره المفسرون
حسب ما بيناه . ولم يصدد من المؤمنين ما وجب هذا
التوبيخ . بل الصادر منهم الطمع في إيمانهم إذا حصلت
مقتضاها فقر لا غير . ولا يمارح فقر بعد حصول فقرهم
على حالهم قبله . فهو محل أن يطمعوا في إيمانهم .
ولا يلزم هذا القراءة بكسر الهمزة . إذ لا فاعل في الظاهر
وكذا جعل ما موصولة . إذ حاصله أن الذي يشعر كرم
بعنادهم هو عدد إيمانهم بعد حصول ما اقترنوه . ولا
فأية في الخبر بذلك . إذ لا شعاع بذلك معلوم .

لكل واحد . على ان وضع الموصول على ان يطلق المتكلم
على ما يعتقد ان الخطاب يعرفه . يكونه محكوما عليه بحكم
حاصله . وليس في النظر ما يشعر بالسفور ولا بعده
قوله جعل الضمير الى . لم يجعل القاصي الضمير
للاية بهذا التاويل . لانه فسر بما هو من مقتضى حاله
وهو لم يتبدل بعد . فضلا عن انه لم يوافق اولا
منه . بل مراده ان الضمير عبارة عما اورد للعلم به .
ويجوز ان يكون للماء **قوله** وهذا مع بعض
عن النظر في معنى الى . حاصل كلام القاصي ان اكثر
المستعملين يقرمون جهلهم بعد ان يماهم عند محي
مقتضاهم . وهذا لا ينافي ان الباقي يقتضون مع
علمهم بانهم لا يؤمنون عند محي المخرج . لما يعلون من
انفسهم من الصلب في الكفر والعناد . كما اختلف في المحسني
بقوله . وبعضهم يفسر عبارة راع عليه بوجيئة . فهذا
لا يقتضي تخصيص الاختصاص بالاكثاريهم **قوله**
لان الظاهر في الخطاب الى . لا يخفى انه يكون حينئذ
كلما مع النوع عليه الصلاة والسلام . حكاية عن حال
المؤمنين فلا يكون بعيدا عن النظر . وهو المناسب للقراءة
المشهور اعني وما يشعر كرم الخطاب **قوله** اوجال
منه اي قوله له الى . لا يخفى انه اذا قيل حال من كذا .
كان مدخول من صلب الحال . فساد ذكر خلاف الظاهر
بل الظاهر ما قد رآه **قوله** والاولى بعض الجرح
مكان او الى . لا يخفى ان المكان لا و دون الواو . لانه ذكر

تفسيرين . الاول ان الضمير يرجع الى احد الفريقين
المذكورين وهو شياطين الجن . ولا يربط ان الضمير
الواحد بعض الفريقين . وحاصله اني هو شياطين
الجن الى شياطين الانس . فالمراد بقوله تعالى بعضهم
المعين . والى ان المراد بعض . اي بعض كان من تيارث
بالوسوسة . فيوسوس بعض شياطين الجن . الى بعض
شياطين الانس والجن . ويوسوس بعض شياطين الانس
الى بعض شياطين الانس فتم احقا لان فالوضع لاو .
قوله وبني ان يجعل حينئذ رجعا الى
المرور ايضا الى . مراد القاصي بانما اختلف احوالها .
على الوجه المذكور في الآية . وهو احوالها فخرها فالامانة
عنده . اذ هي آت لما آت له الالف واللام **قوله**
لان المتروك في الشرط الى . ذكر بعض المحسنين . انه اذا
ذكر فعل المشي متعلقا بشي . ثم ذكر في حيز الشرط .
بدون متعلق . فتارة يقدر متعلقه مضمون الجزا .
وتارة يقدر متعلقه فعل الشرط سابقا . فالظاهر ان
يجوز ان يعاد كلهما بحسب ما يقتضيه الحال وهذا كذلك
لان المشي يتعلق بالايمان في الا ان يشاء الله . والمذكور
في المعاني ما لم يتكرر فيه فعل المشي . ولم يكن قرينه حيز
الجواب مني **قوله** اي على التقديرين الى الظاهر
ان التبيين والالهاب على التقدير الثاني . كاذك
العلاية لتفسيراني لا على التقدير الاول . وذلك لانه
قوله تعالى ولا تكون من الممتدين . من فروع الكلام الا

ولو ائتمروا . لان اخبار تعالى عن علمه بذلك . يستلزم
ان يكون عليه الصلاة والسلام منها على الامتنان .
فكان قوله تعالى فلا تكونن من المتدين . تعريحا بما عليه
من الكلام ونحوه عليه . فكانه قبل من اول الامر .
فلا تكونن من المتدين . اي انت غير عما كنت فيه من الامتنان
في علمه **قوله** . ولا تخفى ان جعل الخطاب الى .
اما ان جعل خطابه عليه الصلاة والسلام خطابا لامت
على سبيل التقرين . فالخطاب في الحقيقة امت لا هو
واما ان جعل الخطاب للعموم لكل مخاطب . اذ قد يكون
لغيره . فلا يربط هذا العموم ليس على سبيل
القول بل على سبيل البدل كما في المطوق . فهو خطاب
لكل من يصلح للشي في ذلك من الامتنان في ذلك .
فلا يدخل فيه النبي عليه الصلاة والسلام . فلا جتماع
بين الحقيقة والحجاز كما في المحشي **قوله** .
الظاهر والموعود الى . فان بعض المحشين . ان في كلام
القاضي ان الوعد خبر وقيل هو انشاء . فالظاهر حينئذ
الخطاب بآو **قوله** . وفي قوله المصدق القضي
الى . احب ان المراد اظهر صدقا كما في الحديث . اصدقت
الحديث الى **قوله** . البالي في موضعها الى اخره .
احب بانه نبأ على ان الباء لا تدخل على الماخوذ . وقد
صحوا بخلافه . ففي الكشف اذا قيل . بانه الكفر
بالايمان . ان هذا كذا لكفر بربه **قوله** . لا ت
الظاهر انه اراد به عين مسئلة الكلام الى . كيف يتوهم ذلك

والكلام من رفع . وكلامه في النص . فالوجه ما قد
بعض المحشين انه اختار انما اذا كان بمعنى اسم الفاعل .
فهو من جزم فيه كما في التمهيد **قوله** . وبعد
العلق فلما يحتاج الى . الظاهر انه يحتاج لما قد
اوتى ان العلق فرع ثبوت الفعل في المعنى .
وافضل لا يعمل فيه فلا يعلق . واليه اشار القاضي اولا
بقوله . يعلقونها الفعل المتدر **قوله** .
وفي قوله ان يجرد نظر الى . الخطب يسر . فيجوز ان
يكون مرفوعا خبر مبتدأ محذوف اي . او هي مجرورة .
فالعطف على مجموع المرفوع عليه والمرفوع **قوله** .
الظاهر ان سبب الى . لا يخفى ان كلام القاضي المفسر .
قوله . والاستثناء عن غير حرج صحيح الى اخره
ان جعلت مصدرة فالوجه ظاهر . لان المحرمات
محرمات في جميع الاوقات . الا وقت الاضطرار بخلاف
الموصولة فانه يقتضي انه لم يحرم . لان المستثنى ذاته مع
انه حرمه الا في وقت الاضطرار . فكلما المحقق هو
الوجه **قوله** . لم نجد في كتب الخوارج . هذا
الاعتراض وهذا الوجه المذكور لا يفي حيا .
قوله . الظاهر ان خبر مثله حمله الى في الكتاب
مانصة ومعنى قوله كن مثله في الظلمات كن ضفته منه .
وهي قوله في الظلمات ليس بخارج منها . بمعنى هو في
الظلمات ليس بخارج منها لقوله تعالى . مثل الجنة التي
وبعد المقول فيها انما هي صفتها هذه . وهي قوله فيها

الغاية . قال في الكشف . فقد انكشف قوله تعالى .
في الظلمات ليس بخارج منها . الجملة كما وقع صفة للكافر
في قوله . مرتب برجل في الظلمات ليس بخارج منها .
فان قلت صفة في الظلمات ليس بخارج منها . لغناء
انه اذا وصف غير من وصفه بهذه العبارة فهو مبتدأ وخبر
كلاهما . المراد به اللفظ لا المعنى . كقولك صفة زيد
امرأتك بالصفة الباطن المخصوص أنت هي . ومحصلات
مثله مبتدأ وخبر هذا اللفظ . اعني في الظلمات الى .
فلخبر بغيره من حيث الحكاية جملة من حيث ما حكى . كما تقول
صفة زيد اسم طويل الغاية اربع العنين وكذا وكذا .
فحكى كلاً طويلاً . لكنه عند الحكاية يتأويل بفرد
كما اشار اليه بقوله صفة هذه . وصفها هذه . فالمبتدأ
عني الخبر . فلا حاجة الى تقديره . لانك تخبر عن
الصفة بالخاصة من هذه الجملة . ولما قوله بمعنى هو في
الظلمات فافضاح المعنى . ببيان انك تخبر بكونك
صفة هذه الجملة . عزلة بحري عليه الوصف .
وقال مثلاً مرتب برجل في الظلمات الى . فكان حاصلة
ان ذاته مستقر في الظلمات . وليس مراده ان الضمير
مخدوف هو . وان في الظلمات خبر عن الضمير .
وقد كشفنا صاحب الكشف فيما نقله عنه باوجز
عبارة كانقلها . والذي يظهر ان ذلك هو مراد القاصي
بقوله هو مبتدأ . اي مثله مبتدأ وخبر في الظلمات .
لانها هو المقدم مبتدأ . والا كان عليه ان يذكر ان مثله

ضميراً مخدوفاً هو المبتدأ كما هو دأبه في امثاله . والقاصي
انه متابع الى المقادير في الاعراب . وقد صرح بان في
الظلمات خبر مثله . كما نقله ابن السمين ايضا .
ولم يذكر حذف ضمير . فقول المحقق ان في الظلمات
خبره هي خبر مبتدأ مخدوف هو . والله سفسط
من قلم الناسخ ليس كما ينبغي هذا . ولما قول القاصي ان
ليس بخارج منها . حال من المستكن في الطرف . لامن
الما في مثله . فهو اشارة الى ان خبر مثله . قوله
في الظلمات مع قيدانه ليس بخارج . والي ان الجار
والجور لا يتم معناه بدون المتعلق . اعني مستقر
واستقر . وان الضمير المستقر عائد لمن . لان المستقر
في الظلمات . وكذا ضمير ليس صمد في اتحاد الحال وذيها
للمثله . اذ لا معنى لاستقرار الصفة في الظلمات هذا
وليعلم انه كما يمنع كون الحال من خبر مثله لما ذكر القاصي
من الفصل . يمنع لفظاً ايضاً . لكونه مضافاً اليه .
ومعني لانه لا يكون حينئذ قيداً للخبر مع ان الخبر
هو في الظلمات بقيد عدم الخروج . وان يكون المعنى
حينئذ مثله . حال كونه ليس بخارج من الظلمات
في الظلمات ولا كبر معنى فيه . ولم يفرق القاصي بين
المانع المعنوي . اعقار اعلى المانع اللفظي . بانه اذا
استنع لفظاً . استنع ما يثبت عليه . **قوله**
هذا بعيد الى . لا بعد . فسبب كونه بعيداً .

اذرعيان ابا جهل ربي النبي عليه الصلاة والسلام
بغث . فليس من رفق الله تعالى عنه بذلك . فغضب
ابا جهل لذلك . فقال لا اري ما جابه . سفته
فقولنا . وبنا كمننا . فقال حزن وانتم اسفله
الناس . تعبدون للحجارة من دون الله . اسفله
ان لا اله الا الله . واسفله ان يحذر رسول الله فقلت
قوله لا تخصص له بالجهل الآ . لا يخفى ان
حاصل الوجه الاول . صيرنا في القرية محرمين
اكابر لميكرو . فيفيد اقتدارهم على المكر بكونهم اكابرها
وكذا الوجه الثاني . ان حصل صيرنا في كل قرية اكابر
لميكروا فيفيد ما يفيد الاول . مع بيان ان الاكابر
ممن يحرمون . كاهن يودي اليك . وحاصل الثالث
ان جعلنا لهم في القرية ملكة وقلطا لميكروا . وانما اذا
جعل جعلنا بمعنى الصير من غير معنى الملكة . وجعل
في القرية مفعولا ثانيا . واكابر محرمين بالاضافة مفعولا
اولا . كان المعنى جعلنا اكابر محرمي القرية في القرية . وليس
لمكبر معنى . لان اضافة ضمير الى القرية تدل
على انهم في القرية ومن امكانها . فيكون محط العايدة
كونهم في القرية لان الخبر . فيكون حاصله صيرنا اكابر
المحرمين الذين هم في القرية في القرية . بخلاف ما اذا جعل
بمعنى العتق . فان يفيد معنى زائدا على الكون في
القرية وهو العتق والاقتدار . فلذا يفيد العاصي
لاكار غير المحتق . نعم لو جعل في القرية طرفا لغوا جعلنا

واكار محرمين مفعولا اولا . وقوله تعالى لميكروا
مفعولا ثانيا وجهها وجهها . حاصل معناه انما صيرنا
في كل قرية اكابر محرمين . كائين موجودين لميكروا
فيفيد ان الغرض من وجودهم وكيفية المكر . وهو
البلغ من صيرهم اكابر لا جعل المكر . وهذا كما نقله
صير الله القام للكتابة . اي صير موجودا لذلك
وهو الذي اشار اليه المحقق المفسراني . بانه الذي
يقضي النظر الصائب . ولا يلزم من كون اللام للعرض
تعلقها بالجعل ليمتنع كونه مفعولا ثانيا للجعل كما فهم المحقق
قوله اشارة الى ان ما صدره الآ . لا يلزم بيان
للمخصوص باله المحذوف . وهو كاف في الخبر . ان
ما موصولة . والقدير ما الذين يحكون حكمهم هذا
فحكمهم مستدا . وناقلة الخبر . وحذف المخصوص لدلالة
يحكون عليه . ويحتمل ان يكون ما صدره . والقدير
ساينما يحكون حكمهم هذا . فابو جان لاختلاف
في جوار حذف المخصوص بالمدح او الذم **قوله**
وقد اعلم ان قول المحقق المفسراني ان جعل الآ .
انت خبر بان خالصة بالنصب على المرأة المشهورة بمعنى
مخصوصة . كافي قوله تعالى . فلان كانت لكم الثمار
الآخرة خالصة . وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين
ولا يصح ان يكون خالصة عند الامثال الصادق .
كما افاده المحقق المفسراني . ان يكون بعناء الدعي
استقر في بطون الانعام في حال كونه مخصوصا . ولا يعني

له • ولين سلم انه على القراءة المشهورة بمعنى جيداً •
 أي خارجاً عنها • كما هو قراءة ابن عباس • يكون خاسلة
 التي تستقر في البطون في حال كونه خارجاً عنها ولا معنى
 له • اللهم الا ان يحل على الحال المقدت • وذلك
 خلاف الظاهر • واما اذا اريد ان في حال اللطون من
 البطون • والخرج منها يكون للدور • فهو معنى كونه
 حلاً لا من غير الخبر وهو لا يجوز • كما اشار اليه القاضي •
 ولا يكون حينئذ من غير الصلة • فالناظر الصادق
 ما اشار اليه المحقق لانا قال المحقق **قوله**
 وفي قوله ولذلك وافق نظرنا • لا يلزم من كون موافقة
 لذلك ان لا يكون لغيره • والمعين في ذلك للاعتقاد
قوله لا يمنع لعماله كونها حلاً لا • قد عرفت
 حال هذا الاحتمال **قوله** والاولى ترك قوله
 يعرضون الى • مراد القاضي ان المراد بالعرش ما عرشه
 الناس مطلقاً • واما اطلاق عليه العرش لان العرش
 لا من له عادة • وليس مراده ما عرشه الناس بعيد العرش
 وهذا كما قد في الكشاف وقيل العرشات ما في الارياض
 والعران • ما عرشه الناس وامتنوا به فعرشهم الى • فحاصل
 كلامه الانقسام الى عرش وغير عرش **قوله**
 فالاولى والثاني الى هكذا في بعض النسخ **قوله**
 ليس على اطلاقه الى • هو في الاغلب والمقام يدل عليه •
 لان اخلافه لا كل ثابت فيهما •
قوله لا يجب جعل الحال الى • القاضي

يدع الوجوب **قوله** وفي كونه مسبباً لعدم
 الوجوب الى • يمكن ان يجاب بانه تعالى امر بتقريب
 الدية يوم الحصاد وهو وقت الاذكار • ولا يمكن
 تفريقها حينئذ فيه بل بعد • اذ لا بد من السفيه من
 الذين يخرجون • فعلم من مجموع ذلك ان المراد بالاعتناء
 وان الوجوب ثابت بالادراك • والامر بامر بتقريب
 الدية فيه **قوله** للامر ليس بما كوك منها الى •
 اشارة الى السكك الثاني • وقوله الزرق ياكل منها
 اشارة الى السكك الاول • وهذا من كلام المحقق
 القنبراني **قوله** تكلف تقيد ذوالا • قيل
 انه اضافة الصفة الى الموصوف • اي مبنية بوجوده
قوله والظاهر ان قوله اود ما عطف على مبنية
 الى • لا يخفى ان الكلام على تقدير كان النامة ورفع مبنية
 كاهو صريح عبارة القاضي • فكيف يعطف عليه المضروب
 فلذا جعل عطفاً على المستثنى • الحق ان يكون وانما
 لم يرفع من القاضي للتعريب في قراءة الضيف في خسة لظهورها
 وظهور ان الاستثناء حينئذ من بعد الاحواب او بعد
 الاوقات وعطف المضروب **قوله** في الفصل
 بين امدا الى • لا يخفى ان الفصل ليس اجنبي اذ المعطوفات
 الاولان معطوفان على خبر يكون • والاخر على نفس يكون
 فهو كما تقدم • لا يراد شيئاً الا ان يكون زبداً او عسلاً •
 او ياتي خالداً • والظاهر ان الامناع من ذلك •
قوله وكذا في الفصل الى • يمكن ان يقال

ان ان المصدية في المعطوف عليه . وان كانت مقدرة
في المعطوف اعني اصل . الا انه يغتر في الباع . مالا
يغتر في المتبع **قوله** سهوا لا يستكن الى
مكذبات غير من الحين . ولا بعد ان يقال .
ان يكون مقدرة منا ايضا . والمستكن فيها . يرجع الى
مراجع اليه المستكن في كونه . من قوله تعالى الا ان يكون
مستبة . والتقدير هنا . الا ان يكونا مملعا لغير الله
به . والدليل عليه ان استثنانا الا ان يكون مستبة استثنانا
من غير الاحوال او من غير الاوقات كاذن المفسرون .
فان الرقيد يكون . بصير المعنى لا احد طعنا محترما
في حال من الاحوال او وقت من الاوقات الا في حال كونه
مستبة . اي كونه بهذه الصفة . او في حال الاملا .
لغير الله . او وقت الاملا لغير الله . اي حال حدوث
الاملا او وقت حدوثه . لان معنى الفعل لحدوث .
ولا يحسن يقتيد التخيير بحال حدوث الاملا او وقته
فلا بد من تقدير يكون . او فعلاها جعل الشيء على صفة
اي الا في حال كونه متصفا بصفة الاملا في وقت انصافه
كأقوله الاملا لما حقه . فنقول القاصف وهو عطف
اي هذا الكلام عطف على كونه . والمستكن في هذا
الكلام . ان لا يستكن الا في يكون . ثم هذا التوجيه
وان لم يساعد ظاهر كلام القاصف . فيه تصحيح لمعنى
الجملة **قوله** ووجه ما في حفي الى . وجه ان
المناسب لان محل انما هو الظهور لا الاسماء . فالانسان

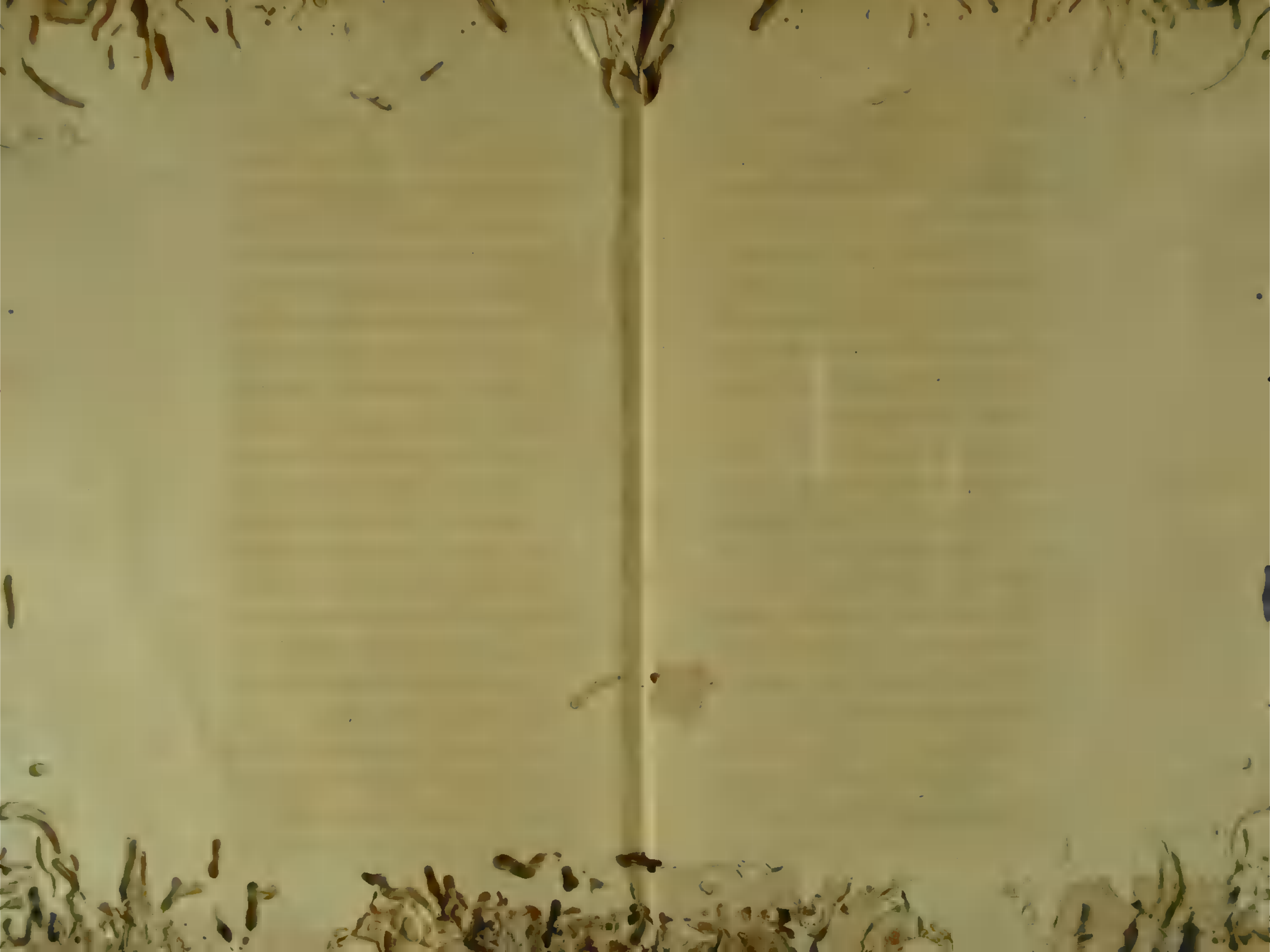
يعطف الحوايا على اخلت ويقدر مضاف اي تخور
الحوايا بقرينة الاستثنا من الشهور **قوله** على جميع
التقارير الى . تحقيقه في حواشي المحقق القصار الخ .
قوله ولو قد دل على مجاز الى . محال
القول اخبار من مستقبل فيك اذا وقع . وقد وقع
فذلك **قوله** ارادة الجا وقتر الى . تحقيق المعام
ان المعزلة استدلالا بالآية . على ان الله لا يريد الشر
والضلال . وذلك لان حاصل قوله لو شاء الله ما اشركنا
الاقتدار بان شره مراد الله . ومراره كائن لا محالة .
فذهب الله تعالى على ذلك بقوله سبحانه . كذلك كذب
الذين من قبلكم الآية . فكان ذلك منهبا باطلا . وهو
الذي ذهب اليه اصل السنة اذ قالوا ان لكل ما رادته
سبحانه . وحاصل كلام القاصف . ان المراد بالمشية في قوله
لو شاء الله ما اشركنا . مشية الارضنا . اي لو رضي الله
عدم اشراكنا ما اشركنا . وحاصل ان اشراكهم من رضي الله تعالى
فهو الذي الحق . فذهب الله تعالى بقوله . كذلك كذب
الذين من قبلكم . وانما علمنا المشية على مشية الارضنا .
لا نطلق المشية لقوله تعالى . ولو شاء الله لم نجعل
ما نه صريح في انه سبحانه اراد هداية البعض وهدا
البعض . فلا يقع ذمهم اذ تعلق المشية المطلقة ثابت بعد
الآية العله فقيب هذه الآية . فلا يكون للذم وجه .
فتبين ان يكون مرادهم مشية الرضا وهو المذموم . اذ لا يرضى
لعباده الكفر وهو مناط كذبه لذين من قبلكم . حيث كذبوا

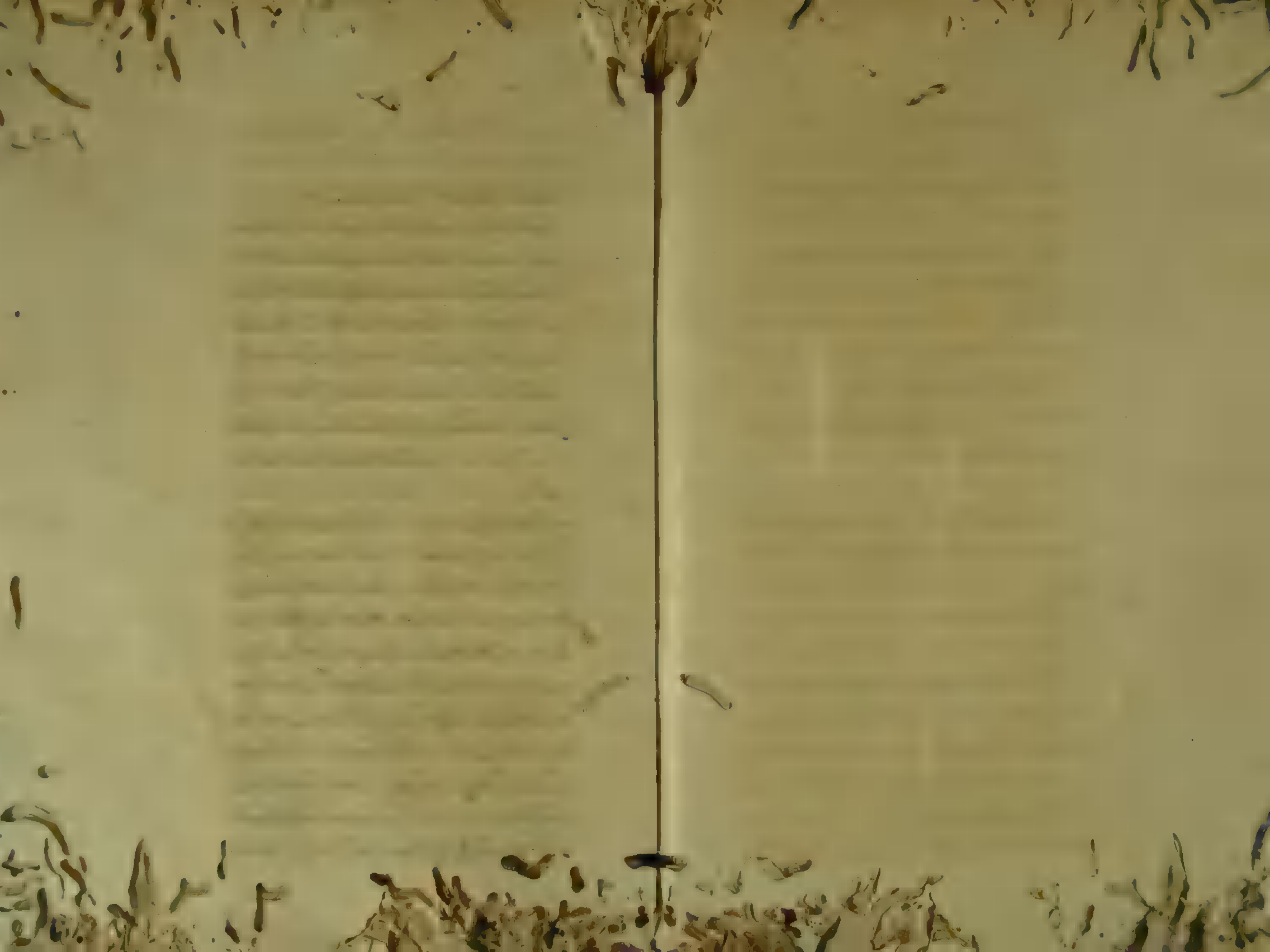
الرسول في الدعوة الى التوحيد . فنقول القاصي لقوليه
فلو شاء الله ان يجمع بين اللام القليلية كافي النسخ
الصحيحة . وهي التي شي عليها الفاضل الكاندوني
تعليل ليقيد المشية بالارضا . ويوجد في بعض النسخ
بالكاف . وقد كلف بعض المحققين في تصحيحها والعجيب
ما فعلنا . ثم هو على خلاف مع العقلة ان الارادة مطلقة
تتعلق بالبيع ففوق . واقتناء مع اتفاق الكل على ان
مراد الله كائن . فقييد المحشي الارادة بالارادة الاجزاء
والعشر غير محتاج اليه في هذا الموضع كما لا يخفى .
قوله ان لو شاء الله مشية لما وقع الى الحاجة
اليه . بل لا وجه له . ان لا تكذب الرسول ايضا . في اتفه
لو شاء الله مشية مطلقة عند انشائه ما اشركوا لان
الرسول لا ينبغي خلافه . ايضا ط كذبهم انما هو دعوى
الرضا **قوله** والحاجة ان يصح ان يراد الى . اي حاجة
الى هذا التكلف . والطلاق العلم على المعلوم من متبعض
قوله والحاجة الى التبيين يتبعون الى لا يخفى انه
هذا نتيجة قياس طوبى كبر . اي هذا المدي لارهاق
عليه . وكل ما كان كذلك فدرية مشع الطرية . فانه
متبعون الطرية . فهذا مرجح ليقيد **قوله**
وليس فيه توبيخ بانباعه الى . لا يخفى ان ذلك خلاف
الظاهر وان المعام للتوبيخ **قوله** فان لم
نقل من كل رغب الى . الاقرب ما قد بعضهم انما مركبة
من هل التي للزجر يعني اسم . لا التي هي حرف استنهام .

ومن ام الى لام وهو المقصد . ونقلت حركات المتن
الى لام مثل **قوله** وفي دلالة الاضافة على
ذلك بحث الى لا يخفى بانه . والمقصد ليس من الاضافة .
بل من المقيد بالمصوب للاباء الى وجه بنا الجيد . وهو
العليه هنا . اي لانهم كتبوا الايات . وتكذبتا لا
يكونا لا تتبع الهوى . اذ لو اتبع الدليل والعقل لكانت
مصدقها **قوله** . وفي بحث لان الانشا الماه
بالمفرد الى . المحقق لم يجعل الوجه في هذا الحق ما ذكر
فقط بل قد اجعل ان صدقته كانت في موقع اليات
للحزم بدلا من مال والعايد اليه . وطام ان المحرم هو
الاشراك لا فيه . وان لا يار الوارد بعد ذلك
معطوفة على لا تشركوا . وفيه عطف الطلبي على الخبر
وجعل الواجبات عرمة . فاجتبه الى تكلفات مثل جعل
لامزيد . وعطف لا وير على المحرمات باعتبار ازدادها
وتضمن الخبر معنى الطلب تنهي . فانه تراه عند الوجوه
لعند الحق . ولرقيقه على عطف الانشا على الخبر .
على اتفه اذا اول ولحسنوا بالمفرد . فلما ان يوس
بالاحسان مجردا عما تقدم صيغة الامر . فيلزم عطفه
على المحرم الذي هو الشرك . لان لا راية على هذا
التقدير وان اذهب الامر بالاحسان وهو الظاهر .
ليلا يصح نفي صيغة الامر كان عطفها على المحرم اعجب
الشرك فيصير المعنى ان المحرم الشرك . والامر بالاحسان
وهو في حقول . ولا يلزم من جعلهم ولحسنوا في معنى

لا تسيوا . ان يجعل لفظ الامر الاحسان في معناه .
 فامل منقضا **قوله** . واما ايجاب الاستماع الى
 ليس هذا بعيدا اذا الاتباع في الامر العلي ليس الا
 بالاعتقاد حقيقته **قوله** . لا يظهر حينئذ
 ذكر الفاء في الحق المتعارفين . وورد الواد
 مع الفاء عند تقديم المفعول فضلا عما شائع . مثل
 وان المساجد لله . فلا تدع مع الله احدا . وادبست
 الجمع . وبلغت زيادة الفاء فاجعل المعنى متعلقا
 بمحذوف . والمذكور بالما عطف عليه مثل ادعوا لله .
 فلا تدع مع الله احدا وادع فابقوه **قوله**
 محذوف يكون مراد الخائف الى . بعد استفادة ذلك
 من عبارته **قوله** . ثم نقول لا يسجد الى . قيل فاضل
 الخطاب . هو فضل الخطاب الثاني عن الاول . وهو
 التعاريف الربوبية بعينه **قوله** . والراعي في
 الاخبار بما يتم الى . مثل القرايج . ايجبي ما صنعت
 اليوم ثم ما صنعت امس لعجب . فاعترضنا ان عصفور
 بان ثم تعقبنا باجر الثاني عن الاول . ولاهله
 بين الاضباين اسقى . وكان هذا ما خذ المحشي .
قوله . ولو فسر النبي احسن تبليغه لكل من تبليغه
 الى . اما اتمام المعنى والكرامة على من احسن القيام به
 وعمل بمقتضاه فمسلم . واما اتمام ذلك على كل من احسن
 تبليغه كايما من كان صنوع . اذ ليس كل محسن بالتبليغ فاما لا
 بمقتضاه . فلذا خصه الفاعل على هذا الوجه هو سبي

قوله . ويجعل الله اعلم ان يكون مفعول
 اتقوا الى . اما كونه مفعول اتقوا فقد ذكر في هذا المصنف
 لكنه خلاف الظاهر . واما جعل اللام للعاقبة . وان ذلك
 مرتبط على ازال الكتاب المبارك ترتب لعله على المعاد
 فلا يلائم المقام **قوله** . وفي كون الورد الى لا يرب
 ان المراد بالكتاب في قوله . اما اترك الكتاب الكتاب
 الناطق بما ذكر من الاحكام . فقولا الفاعل من الكتب
 السماوية . المراد بالكتب الناطقة بالاحكام المذكورة .
 اذا الكلام فيما يتضمن لاحكام . وعلو الرتبة لا احكام
 فيه **قوله** . فكان الاولى او اضل الى . يوجد في
 بعض النسخ او اضل جبار فهو كاذب المحشي . وفي بعضها
 واضل بالواو فهو يفرغ على كون صدف بمعنى صند .
 اي صند الناس عنهما . فضل واصل . ولا يرفع على الاعراض
 لظهور **قوله** . ولكن الرعي الى كونها للانكار
 مما ذكره ابن هشام وغيره . واهل الفاعل اتباع الرعي
قوله . ينتظرون في اعماهم ما يحصل الى . حمد
 ايمان الرب على ظاهره . فلذا حكم باستحالة . وانتخير
 بانه لا يلائم قوله تعالى . اني اعلم من المنتظرين . فاسته
 عليه الصلاة والسلام لا ينظر المحصل **قوله**
 ويمكن ان يقال لا يبلغون الى . انت خير انما اذافات
 الايمان فانت تفضل . مرفوع كسب الخبير فيه . فلما قصر
 على امرين امتت من قبل لكفى . الا ان يقال بعد صراحة
 اهتمامه وبالكيد له . ويحسر اعلى فواته **قوله**





سورة النبأ

وقد لا يضاف إلى لا يخفى أن انقلب
معنى الاسم إلى الحرف مع قلب الحرف على معناه في غاية البعد
والظاهر أن مراد العاصي بما قاله في سورة الصف من
انقضاء ما في الدلالة على المستفهم عنه أن كلمة ما في سر
فعلت مثلاً تدل على ذات المستفهم عنه واللام تدل
عليه من حيث أنه فعله وسبب الانقضاء على معنى في
غيرها فكأنما كفى ولحد كما في الكشف وأما التقدم
فلصقته أن الحرف إنما يدل على معنى في متعلقه وكذا
المضاف لصقته أخاذاً الاشتاب

ولقد ذكرت هنا قول العائيل

ملكك يا أبا ب الصديق فداً مضافاً إلى أبا ب الصديق فداً
وأياك أن ترضي بحجة ناقص فتخط قدراً من هلاكك وتحققاً
فرغ أبوس ثم صنف من رمل بين قولي وغيره أو تحذيراً
يشير إلى قولهم زيد أبوس هو وقوله كان أباً في عرايين وبه
كبيراً من في بخار من رمل هذا وذكر بعض المحققين في
وجدان انقضاء أن كلامهما متعلق بالمستفهم عنه الحرف
لفظاً ومعنى وما الاستفهامية معنى وفيه انقضاء
ليس متعلقاً بالمستفهم عنه لفظاً لظهور أن اللام في
لرفع متعلقة بالفعل وهو ليس مستفهماً عنه وأما
المستفهم عنه السبب والعلل في قوله وفيه
بعد لا يليق ببيان المتكلم جازح لاله الآمرة بانه ولم يعل

أسلوباً عربياً في مخاطبته فالاستفهام والسبب
بالنسبة إلى الناس كافة بعض الفضل على نفع
الاستفهام بانه خارج راجع علوه لخلق لعظمته
فحقه أن يعقني ويكال عنه وقوله ويصح
الاستفهام لو كان الآمر بربان أئمة العز وذكور
كأن ما لك في التسهيل وكفى بالمرحسي حجة وقوله
ولك أن تستر الاختلاف الآمر بربان أئمة العز وذكور
العاصي إذا التوقف شك واستغنى عن ذكر
المباني بذكر في الآمر والاستفهام راجع إلى الانكار
والاستزادة الحسية ترجع إلى الآمر وقوله اعي
ستعلمون شواب الارتداد الآمر بربان أئمة العز وذكور
على خلافه وقوله بمحتمل أن يكون المراد إلى الظاهر
أن مراد العاصي هو الاحتمال الثاني إذا راجع إلى راجع
بنو العطين لا بنو الرعين فقامت وقوله يوم
أن التقدير الآمر بربان أئمة العز وذكور
ويجوز فيه ذكر الامام وقوله ولو جعل السبات
بمعنى النور الآمر بربان أئمة العز وذكور
أن يطلق على النور المقتل وأطلاقه على النور الخفي
لا يستلزم إطلاقاً على الخفي وقوله لا يبقيد
أرادة استراحة الآمر بربان أئمة العز وذكور
السبب في الاستراحة وقوله ويمكن أن يحمد الآمر
لا يخفى بعد عن المعام وقوله وأمر على الانهار
والناس الآمر بربان أئمة العز وذكور

الماء لقوله تعالى . فتلكه ينابيع في الارض **قوله**
 لك ان تجعل الجبل الى . الطامنة بمعنى الانشأ والابحار
 مستعد الى مغرب ولحد **قوله** يفتني ترك
 التوكيد الى . او رده عليه اتم من يابون فالوجه لما ليد
قوله اراد بحكم الله فلو ارادته الى . فيد
 عليه بل اراد ما حكم به في الارض وهو الطاهر فلا وجه لما
 ذكر **قوله** انه لمكانه ايام الدنيا الى . قيل عليه ان
 منذ اول اوقات لآخر . وهو اليوم الذي يجب الايمان به
 وليس نهاية ايام الدنيا ولا آخر مخلوقات **قوله**
 لا يتصور الايمان الى . قيل عليه امور البعث لا تقاس على
 امور الدنيا . وهو قادر على جعلهم ما يشي بلا رجل
 على انه يجوز ان تأتي بعد الرأية **قوله** فزيد
 في اضطراب متعطي الحشر الى . لا يلائمه قوله تعالى
 وتكون الجبال كالعهن المنفوش . اذ لا مشابهة بين الماء
 والصوف ذي اللون **قوله** فالقوله ما قد العاصي **قوله**
 فهو لا وجه لتخصيص هذا التوجيه الى . لا يخفى ان المراد
 على الاتهام اسم مكان . فتصديقها خريفها الكفار . او ريد
 الملائكة اهل الجنة حين يستقبلونهم عندهما . لان مجازهم
 عليها كما في الكشاف . واما على الثاني من صيغ المبالغة
 بمعنى اسم الفاعل من جدد ولحد في الامر اذا اجتهد في كل
 وظاهرنا لاسناد مجازي . أي تجدد رايها ليلا يخلص
 منها واحد من الكفار . وكذا محذو بالحاكم الملهة بمعنى النظر
 بالامتنان ليلا يخلص منها واحد . فالاسناد مجازي ايضا .

وهو انما يكون للملائكة اعني رايها المختصة بها
 المعدين لعقاب الكفار . لا خريف الجنة **قوله**
 وينبغي حينئذ ان يكون الى . لا يبعد ان يقال ان معنى الصوت
 الذرية على تقدير منكري البعث والمساكين فيه .
 كما ينبغي عنه قوله تعالى . كلا سيملكون . مع اقامتنا الاولى
 على العتق عليه . فلذا اقتصصر على تعليل البعث .
 بمجازاة الكافرين . ولم يعطف عليه ما للفقير من الكرامة
 بل الخبر عنه بجمل مستقلة متنافذة **قوله** لا يقتضي
 السابغ الى . فيه غفلة عما في الكشاف . ولا يكاد يستعمل
 الحقب والحقبه الا حيث يراد بتابع الازمنة وتواليها .
 والاستباق شهد بذلك اسبق **قوله**
 يافيه ما ورد الى . قيل هذا ليس خروجا عن الحقيقة . بل
 نوع من العذاب **قوله** تافيه صيغة جمع
 القلة الى . قيل لاسافاة اذا اريد السابغ الى غير الهكاته .
 لا لانه ليس له جمع كثر . فهي مشتركة لبوت الحقب في جميعه
 كما ذكر الرغب **قوله** انما سلبوا ليرشع الى
 انت جدير بان تابد عذاب الكفار الى ما لا نهاية له . لا يقتصر
 دليله على ما ورد من الخلود حتى تعاقب اتم يستعمل للدفع
 الطويل . بل المأذلة قطعيه . مثل قوله تعالى وما هم
 بخارجين منها وامثال ذلك **قوله** يفهم منه
 ان عذابهم في الاحتجاب الحميم والعتاق الى . وقد عرفت
 المتأخرين ان هذا الشيء عجاب . كيف يزعمون الحميم والعتاق
 من غير الله تعالى عليهم . وهو في النظر اقصا لتقديرهم

امثال العذاب كما ينطق به قوله تعالى جزاؤنا **قوله**
لكن وصفهم بالحب الذي هو صفة العام مجاز الى لا يمانه
المجاز اذا كان من حب الوجل اذا اخطأ رزقه فيكون يعقوب
محررين **قوله** وتغر الصباغ الى لا اسفار اصلا
لا مئا ولا في الكشاف لان رفته كذا يعني رافته كذا
كافي الكشوف **قوله** فكذا في موقع المعامل **قوله**
فعلى هذا لا يكون قوله الى لا يخفى من موقع هذا الاعراض
لانه يوكدا في هذا السابق لانه اذا كان كل شيء محصيا
مكتوبا كانت جميع اعماله منسوبة بحسبة عند تعالى
فيجازيهم عليها والاعراض متعين اذ الجمل التي قبلها
ليان اعمالهم التي وافقها الجزاء ومنه الجمل التي
وكل شيء احصيناه لا تدخل لما في بيان ما جازوا عليه
لنقط على قبلها **قوله** فيعيد هذا الى قبل
عليه ان مراد القاصي ان المعامله ليست على معنى ان كلا كذب
الآخر بل يعني ان كلا اعتد كذب الآخر فزال اعتقاده
منه ففعله وقول القاصي وكان بينهم مكانية كان فيه
اذا تشبه لكان الناقصه **قوله** ويمكن ان
يقال انبى مختار الى لا يخفى ان الحب مختار بقدر جملة
فعليه كافي الدار المصون ولما كان من في اللباس المفسر فلا
نفس في حالة الرفع وكون كما اختار بتقدير كاتبا
ما لا يكره يخطر بالبال مع صحت كونه احصيناه خبرا فكيف
يكون منسبا الى اللباس **قوله** والظاهر ان الكلام
تشيل الى قبل عليه من ذليل لم يقبل الحكم ولانه لا يجر ولا

كبه وهو خلاف ما عليه امثال السنة والكبه لا
للانجياج بل حكمه يعلمها الله تعالى **قوله**
والاظهر انه مرتبط الى خلاف الظاهر لما فيه من كثرة
الاعراض فالأظهر انه سبب مما ذكر من قبائحهم
ولا يلزم من ذكر الدوق فيما سبق ان يكون هذا مرتبطا
به مع بعد **قوله** موكدا بحسب الى فيه ان
المسند اليه نكرة فحقه الماحير فلا دلالة فيه على المحصر
مثلا ان لو زيد ما لا على انه قد ذكر ما لا صداهم من العذاب
وعلم حاله فلا يصح ان يقال ان الفوز لمولا لا اوليك
قوله اذ لا يكذب بالضعيف الى خلاف المتبادر
جدا **قوله** ويمكن ان يقال وجب الى لا يخفى ان هذا
ليس من المواقف التي يجب حذف العامل فيها على ان يسبق
صريح في كتابه قايلا ويعمل عمل فعله ما مضى كان او غير
اذا لم يكن مفعولا مطلقا وقيل ان وجهان ان المصدر
المؤكد لا يعمل لانه لا يدخل حرف مصدر في الفعل فاق
ولا يعلم في ذلك خلافا **قوله** فكذا في بعض النسخ
الى وفي بعضها فكذا ربه السموات تدل على ترك وقد
رفع الجاهل ان وابو عمرو على الابتداء الرحمن بالجتر
صفة له في قرأه بن عباس ويعقوب وبالرفع في قرأه بن عمرو وعاصم
وفي قرأه حمزة والكسائي جزا الاول ورفع الثاني على انه
خبر محذوف او مستأخر لا يملكون انهي وقد
استعمله لقراءة ابو جعفر فذكر قرأتين للجتر والرفع في
ربه السموات وقرأتين للجتر والرفع في الرحمن وذكر القراءة

ترفعها بقوله بالجر صفة له اي ترفعها بالصفات في قراءة ابن عباس
وعاصم ويعقوب وبالرفع في قراءة ابي عمرو. فقوله بالرفع
آل. عطف على قوله بالجر صفة له. يعني بالرفع صفة له
في قراءة ابي عمرو. واذا كان الرفع بالرفع صفة له كان الموصوف
مرفوعا ايضا فقد ذكر رفعها واكتفى بذلك عن عادة ذكر
المجاريين. اذ قد ذكر قرا ارفع رب. فكان الرفع ايضا
مرفوعا لانه صفة. ثم ذكر القراءة بجر الاله ورفع الثاني
عليه لانه جزمه في الاستدراج لا يملكون **قوله**
فجعل النبي ليني الواحد آ. لا يربطه في ان مراده عبود
النبي **قوله** ولك ان تحمل آ. خلاف الظاهر.
قوله ليس خرجت من اعتقاد اهل السنة الى احدث.
اضطرب كلام المحققين في هذا المقام. فذكروا ان العاصي
تابع فيه المعتزلة وهو بعيد لمتوجه بحال المقهر فيه في مواضع
عديدة. سيما في تفسير قوله سبحانه. وفضلناهم على كثير
من خلقنا. مع ان ظاهر هذه الآية يريد منهم. والذي
اربع. افسر لهم فمواضع العاصي. وهذا الذي ذهبوا
اغايمشي لوضع العاصي بان صير لا يملكون للملائكة لكونه
الاشارة بقوله هو لا اله. والعاصي لم يذكر ذلك
بل ذكر ان قوله تعالى لا يملكون تعبير وتوكيد لقوله لا يملكون
ومراده ما صرح به العلامة ابو السعود. من ان جملة لا يملكون
استئناف بقرينة المضمون لا يملكون آ. وهو كذا. وحاصله
ان صير لا يملكون راجع الى اهل السموات والارض. فكذا صير
لا يملكون. ولا يربط ان ملك الخطاب اخص من مطلق الكلام.

كما اشار اليه بقوله. فكيف يملكه غيرهم. ففيه من جميعا
ملك خطابه. واعقب بنفي الكلام مطلقا. واشتهر
لوجود الشرطيتين معا. الاذن منه تعالى والقول الصواب
ولا يربط ان قوله الذين حازوا الشرطيتين. الاذن من الله
والقول الصواب. هم خواص بني آدم. وخواص الملائكة.
وهما افضل الملائكة. واقرهم منه تعالى بل ارب. فهو لا
اذا لم يقيدوا ان يملكون بما يكون صوابا الابد. فكيف
يملك الخطاب غيرهم وهو اخص من مطلق الكلام. فكان
تأكيدا مقرر المضمون لا يملكون صوابا. على وفق ما صرح
به العلامة ابو السعود. ولا يجوز ان يكون قوله فان هو لا
اشارة الى الرفع والملائكة. لانهم يجعل صير لا يملكون
له. بل جعله حائلا الى اعادة عليه صير لا يملكون. احوال
السموات والارض. حيث جعله مقورا بكونه كذا. على
الوجه الذي قرئنا. ولا فرق في هذا بين ان يكون يوم يغير
ظرفا لا يملكون. او لا يملكون. اذ كان لا يملكون استئنافا
على كلا الوجهين. واستوضح ما ذكرنا بالفرق بين عبارة العاصي
وعبارة صاحب الكشاف حيث قد. والمعنى ان الذين هم
افضل الملائكة واشبههم واكثرهم طاعة واقرهم منه. وهم
الرفع والملائكة لا يملكون الكلام بين يديه. فما طنك بمن
عندهم من اهل السموات والارض. فصاح بما هو خاضع باآله
الرفع والملائكة. وبان صير لا يملكون للملائكة بقوله. ومير
الرفع والملائكة لا يملكون الكلام. فجعل تحت التثنية والتوكيد
ان قوله الاستئناف لا يملكون الكلام فكيف بمن عند الله.

حَبْرُ الْوَاقِعِ مِنْ خَالِهِ فِي وَقْتِ لَمْدَاءٍ • وَتَرْتَبَ عَلَيْهِ •
 فَقَوْلُ الْمُحْتَمَلِ أَنْ أَرَادَ الْآيَةُ الْكُبْرَى لِمَرَّتَيْنِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ
 مَمْنُوعٌ **قوله** • وَفِي بَعْضِ النُّسخِ إِلَى • وَفِي بَعْضِهَا
 أَهْلُ كُلِّ مَنْ يَلِي أَمْرَهُ • أَيْ عَلَى وَلَا أَمْرَهُمْ كُلَّهُمْ **قوله** •
 الصَّوَابُ مُقَدَّرًا فَعَلَهُ إِلَى • قِيلَ يَحْتَمِلُ زِيَادَةُ الْمَآسِدِ
 كُنِيَ بِاللَّهِ • وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِلْمَلَايِكَةِ • فَالْمَقْدَرُ مَطْلُوقُ الْعَامِلِ
 أَيْ يَقْدَرُ عَلَيْهِ بِفِعْلِ خَاصٍّ مِنْ لَفْظِهِ **قوله** •
 عَطَفَ بَيَانُ الْمَآسِقِ إِلَى • الْأَوَّلَى اسْتِيفَانُ بَيَانٍ كَمَا فِي مَدْرَجِ
 الْكُتَابِ لَعَطَفَ بَيَانٍ • فَانْهَ لَا يُضَاحُ الْمَآسِقِ • وَيَعْنِي
 الْجُمْلَةَ الْأَوَّلَى أَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ أَصْعَبَ مِنْ خَلْقِهِمْ • وَالْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ لِيَا
 كَيْفِيَّةِ خَلْقِ السَّمَاءِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى • أَنْتُمْ أَنْتُمْ خَلَقْتُمْ
 أَرْضَ السَّمَاءِ **قوله** • وَلَا يَكُنِ الْوَقُوفُ إِلَى • لَا يَخْفَى أَنْ
 مَذَاهِبَ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ • فَلَا تَدْرِي لَوَقُوفٍ بَيَانُ الْمَرَادِ
 يَخْلُقُ مَا فِي الْأَرْضِ خَلْقَ أَصُولِهِ وَمَوَادِّهِ • وَإِنْ قَوْلُهُ تَعَالَى •
 أَخْرَجَ مِنْهَا مَا مَّا بَيَانُ لِقَوْلِهِ دَحَاهَا أَيْ أَخْرَجَ ذَلِكَ بِالْفِعْلِ
قوله • وَيَخْلُقُ الْعَاقِبَى إِلَى • الْعَاقِبَى مَتَّحٌ فِي تَقْسِيرِ
 سُورَةِ الْبَقَرَةِ بِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ **قوله** • وَنَحْنُ
 نَقُولُ بَعْدَ ذَلِكَ هُنَا إِلَى • الدَّاهِيُونَ إِلَى تَقْدِيرِ خُلُوقِ
 الْأَرْضِ بِمَا فِيهَا عَلَى السَّمَاءِ • كَانَتْ عَنْهُ آيَةُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ •
 وَآيَةُ سُورَةِ الْحَجِّ كَمَا عَلِمْنَا لَا كَمَقْدَرٍ ذَكَرُوا ذَلِكَ فَعَالُوا
 الْمَرَادُ الْمَعْدِي فِي الدُّنْيَا كَانَتْ وَانْتِ تَوَرُّجُ حِمْلًا •
 وَبَعْدَ ذَلِكَ كَيْتُ وَكَيْتُ • وَفَإِيَّةُ هُنَا أَيْ الْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ
 دَلَالَةَ الْأَرْضِ عَلَى الْقُوَّةِ الْعَاقِبَةِ قَاصِدٌ بِالسَّبَبِ إِلَى السَّمَاءِ

وَإِلَّا إِلَى هُنَا أَوْخَلُ فِي الْإِلَازِمِ • لِأَنَّ الْمَنَافِعَ الْمُنَوَّطَةَ بِهَا
 أَكْثَرُ • وَأَحَاطَ بِهَا بِمَا يَمِيلُ بِهَا إِلَى الْوَالِدِ **قوله** •
 فَالْزَجْرُ لَيْسَ بِرَجُوحٍ إِلَى فَدَقِيلًا لِلْجَمَلِ الْمَقْدَرِ مَا صَوَّبَهُ
 فَالْمَآسِدِ أَنْ يَقْدَرُ فَعَلُ مَا فَعَلَ بِالزَجْرِ مِنْ رَجُوحٍ • نَعْدَا وَرَدَ
 هُنَا أَنَّ لَعَطَفَ مِنْ قِبَلِ عَطَفِ الْعَقْدَةِ عَلَى الْعَقْدَةِ وَالْعَقْدِ
 فَيَنْتَاسِلُ الْعَقْدَتَيْنِ وَهُوَ حَاصِلُ هُنَا • فَلَا صِدْقَ فِي الْاِخْتِلَافِ
قوله • وَيَكُنِ أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ بِالطَّامَةِ إِلَى الْخَرَجِ •
 قِيلَ بِمَا فِي طَامَةِ الْأَوَّلَى فَطَامَةِ وَالْعَلِيَّةِ وَالْكَبِيرِ مِنْ
 الْأُمُورِ الْمُسْتَبَةِ • فَمَعْنَى كَوْنِهَا طَامَةً أَنَّهَا تَقْلِبُ عَلَى مَحْتَمِلِهَا
 وَمَعْنَى كَوْنِهَا كَبِيرًا أَنَّهَا لَدَى الْبَدَايِ مِنْهَا • فَهِيَ لَفْظٌ مِنَ الْعَدَلِ •
قوله • فَيَكُونُ مَرْفُوعًا مَحْمُولًا إِلَى • لَا يَخْفَى تَعْسُفُهُ
قوله • فَيَرْجِعُ إِلَى قِرَاءَةِ الْعَيْنِ إِلَى • إِنَّهُ حَبِيرٌ
 بِأَنَّهَا لَا يَرْجِعُ إِلَى قِرَاءَةِ الْعَيْنِ • لِأَنَّهُ عَلَى قِرَاءَةِ الْعَيْنِ يَكُونُ
 الْمَعْنَى • الْمَخَاطَبُ لِكُلِّ رَأْيٍ • فَلَا يَخْفَى عَلَى أَحَدٍ •
 وَعَلَى قِرَاءَةِ تَأْلِيفِ الْمَخَاطَبِ يَكُونُ الْمَعْنَى الْمَعْنَى الْمَعْنَى لَمْ يَرَاهُ الْبَيِّنَاتِ
 الْمَخَاطَبُ فَمِنْ عَلَى الْأَوَّلَى عِبَارَةٌ عَنْ الرَّأْيِ • وَعَلَى الثَّانِي
 عِبَارَةٌ عَنْ الْمَرْجِعِ وَلَا كَيْفَ يَعْنِي فِيهِ • وَإِنَّمَا يَصْرِفُ الْمَخَاطَبِ
 عَنْ الْأَمَلِ أَيْ عَنْ الْمَعْنَى إِلَى غَيْرِ الْمَعْنَى لِمَرَّةٍ • كَالْقِطْعِ فِي
 مَثَلٍ وَلَوْ تَمَيَّزَ وَقَعُوا • وَلَا عَنُومَ فِي دَقِيقَةِ الْمَخَاطَبِ وَهُوَ لَا يَرِي
 كُلَّ أَحَدٍ وَعَنُومَ كُلِّ مَخَاطَبٍ مَا هُوَ عَلَى سَبِيلِ الْبَيْتِ لَا الشُّمُوهَ
 وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْمَخَاطَبُ لِدَعْلِيَّةِ الصَّلَاةِ وَالْمَسْلُورِ
 أَوْ قَرِينَةِ التَّخْصِصِ فِيهِ قَائِمَةٌ • إِذَا الْمَرَادُ مِنْ بَرَاهِ مِنَ الْكُتَابِ •
 الَّذِينَ لَقِيتُمْ عَلَيْهِمْ رَجَحَ الْبَيْتِ فِي هَذِهِ السُّورَةِ • وَذَلِكَ

لهذينهم كاعتراف المحقق **قوله** وفي الكشف
وليس الالف واللام الى الذي يظهر ان القاصي مخالف
لما في الكشف اذ يبي ما في الكشف على نهج التصديق
من حذف العايد اي هو الماوي له . وليست للام بدلالة . وهي
كلام القاصي على نهج الكونين . وهما لا حذفها . وان
اللام سادة سدا لاضافه للعلم بانها المراد . فالشرط في
سدا للام سدا لاضافه للعلم بالمراد . حتى لو لم يكن مثل زيد
الذي الماوي لم يحجز الا بالضمير فقد العلم . ولو كان بدون
اللام لم يحجز بدون التقدير فقد العايد . وابتدأ سدا
في اللفظ . فما اوردته بعض المحققين من انه لو تكر الماوي
لكان العلم حال غير وارد . او المدي ليس كفاية العلم مطلقا
بل المدي ان سدا للام سدا لاضافه . يكون للعلم بالمراد .
قوله الان يكلف الى لا يلحقه الى هذا المقس
والعلم له تدبير منكري البعث . وكلام القاصي صريح في
المراد من طي الكافر . والفتي في بيان الحصر في الاوه .
بكون الضمير للفصل لافادة الحصر . وكذا اذا كان الضمير
مستدأ . فانه يكون للتخصيص ايضا . والمقام بعينه .
وانما ذكر في الثاني قوله ليس سواما . لافادة ان المقصود
فصل المسند على المسند اليه لا العكس . فان ضمير المقصود قد
يأتي للعكس وليس مرادنا . ومنه يعلم حال الفصل السابق .
قوله وهو الصحيح الى قبل استبان بمعنى
اختصه . واستبان بمعنى استبد . فالكل صحيح .
قوله وفي قوله لانه بمعنى الحال بحث الى الحسن .

اختلف في ماهو الاصل في اسم القاصي . فذهب بوجان
الي ان الاصل فيه الاضافة . لانها الاصل في الاسماء .
والعمل للشبه . وذهب للجمهور الي ان الاصل فيه العمل .
او كان بمعنى الحال او الاستقبال لقوة شبهة بالمضارع .
لان حيزه يشبه في اللفظ والمعنى بخلاف ما اذا
كان بمعنى الماصي . اذ لا شبهة حينئذ فتعين الاضافة
الحقيقية . ثم اذا كان بمعنى الاستقرار . والاستقرار مشتمل
على الازمنة الثلاثة . بخلاف ان يعمل لفظة الحال والاستقبال
وبخلاف ان يضاف فقير اضافة تامة حقيقية . نظرا الى
ما تضمنه من معنى الماصي . وان لفظة نظرا الى معنى
الحال والاستقبال . كحقيقة العلانية المتعارفين . في
تفسير القاصي . وفي تفسير سورة الانعام فيليراجع .
ثم من هنا عرفت ان تعليل الماصي العمل بكونه بمعنى الحال
لا ينافي كون المراد هنا الاستقرار . فانه اذا كان للاستقرار
كان عمله لما تضمنه الاستقرار من معنى الحال والاستقبال
واقصر الماصي على ذلك الحال . لانه كاف في تصحيح العمل
لان الصحيح احدا لاثنين الحال او الاستقبال . او باحدهما
يتم شبهة بالمضارع . فلذلك القاصي بلحاذا الامرين
اعني الحال . ولم يعمل بكونه للاستقرار . اذ الاستقرار نفسه
ليس مصححا للعمل الا بما تضمنه من احدا لاثنين . فهو
المحتوي ان فيه مجتا . والطائفة للاستقرار لا يخلو عن تصور
وكذا هو المحتوي . ان كون الاصل الاعمال محل بحث الى
لان الاعمال مع الاستقرار جهتي ترجيح كل واحد منهما على

افراد ما كان فيه في الاعمال . لانها واحد ما كان فيه في الشبه
والاضافة مع الاستقرار جهة واحدة من جهة لها .
وهي اشتغال عليه من معنى المعنى فلا تدع اذ ارجح الاعمال
وهو ذو جهتين على الاضافة . وهي ذات جهة واحدة لا يقال
الاستقرار من حيث هو ترجح الاضافة . لان بعد السبب من
المضارع . لانا نقول المضارع قد يأتي للاستقرار . فلا
يقيد . كالحق في العلامة المتعارفين . في نفس سورة
الانعام **قوله** . ولك ان تجعل الصبر الى الدنيا
الح . لا يخفى انه خلاف الطامس . والله سبحانه الهادي

سورة عبس

قوله . عقب صلى الله عليه وسلم قوله من حبا
الح . عقبه لذلك وللتبريم . لذلك فخطا اذ كان ينبغي
استدعاء العلم **قوله** . والاول جدا لا يصح في شأبه المكلف
الح . انت خيرا من خذف اللام قبل ان مطرد . ولذلك كلمة
في على ان لواحي الآيات شامدة بالعليه . ولفظ الاقصى
مع ما فيه من بسط العند . واستحقاق الاكرام . مشعر
بصدور ما صدر عنه . لانا لا يعلم بان في مجلسه عليه
الصلاة والسلام ضاردين بجملة اسلافهم . فلذا قطع كلامه
بعضه فبقي ولجوز عليه الصلاة والسلام . وقرآه انت
لمستع الانكار بتأدي بالقليل اذا الانكار لكوة العلة ذلك
لا لكونه واقفا في ذلك الوقت **قوله** . رفع لامبا قوله
ينبغي ان يكون الضمير للاقصى الح . لا يخفى ان ابن ام مكتوم

او غيره . لم يكن مستغنيا عن ان يتعلم من النبي عليه الصلاة
والسلام ما لم يكن يعلمه . ولذلك طلبه لتعلم بقوله عليه
عليه السلام . مكررا ذلك مثل ان يتعلم واجبا لم يكن يعلم
وجوبه . او خلا لا او حراما لم يكن يعلم حله او حرمة .
الى غير ذلك من فروع الشرائع والاحكام . فيظهر بذلك
عن الاثام . وكون الاسلام يجب ما قبله . لا يستلزم ان لا
يتعلم من النبي ما لم يكن يعلمه بعد الاسلام . وكونه مجتهدا في
متابعة النبي عليه الصلاة والسلام اوتي بافت . على ان
يخضع بجملة الميراث ويسأله لياخذ عنه ويستفيد منه ما
لم يكن يعلمه . فيظهر بذلك عن الاثام . فلا يترك الواجب
ولا يشبهه عليه الحلال والحرام . وكذلك استغناء من فطنة
عليه الصلاة والسلام بمعرفة انواع الطلعات من الواجد .
وما لها من الفضائل . ويستفاد بما يورده من تكريم الاخلاق .
وما يتفرع عليها من الحسن التي لا تكاد تحصى . فليس مراد
القاصي من الاماء القريظ بالمعنى الذي ذكره المحتج .
لغرضه افادة تركية ابن ام مكتوم . بل مراده ان اعراضه
عليه الصلاة والسلام عنه لم يكن لكرهه اياه . بل كان
لتركيه عن من الضاردين واستغاله بها فان ذلك كان
بجملة عليه الصلاة والسلام . لان اسلامهم كان يستتبع
اسلام الجمل العفر من اشياهم . قال صاحب الكشف
القريظ ان يستعمل اللفظ فيما وضع له من الاشارة الى
ما لم يوضع له من السياق . ومثاله ان تدخل على مدبر
يقول مخاطبة مسئله فيرض عنك . فتقول له لو ضعت عني

وما يدرك لعلهم ما تقول . فتعذر بالدولة الوضي
 اعرضه عنك . وانك مني ربحي فيه . وتبشيرا في الكلام
 الى ان اعرضه عنك كان سببا شغاله بتفهيم غيرك .
 ومن هذا يتابع في المحاورات . وهذا هو الذي يساق اليه
 الذين من النظر الكريم . وهو المبادر من كلام العاصي .
 فانه اثبت لان لم يكونا نزيها وانما طام من حواف اللفظ واوجي
 الى ان ذكرنا من التعريض . بقي ان لم تكونا مقطوع بانه يترك
 وتيقظ . فكله لعل اما الجري على سنن العظام . وامسا
 لاعتبار الذي منه عليه الصلاة والسلام للتيه على ان
 الاعراض عند كونه من جوار لربي ما لا يجوز . فكيف اذا كان مقطوعا
 بانه يترك كافي قولك لعلك ستندم . كما ذكر العلامة .
 ابو السعود ثم عقب . وفيه اشار الى ان من تصدى لتركهم من
 الكفر لا يربح فيهم ذلك ايقى . وكان جعله من التعريض
 الذي هو في صفة من كره من موضوع غير مذكور . مثلا ان
 تقول عرضا من لا يقي الله . اما بعد الله يتقى **قوله**
 ويحتمل والله اعلم ان يكون خبرا الى . لا يخفى ان خلافا الظاهر
قوله فالجواب جعله بدلا الى . لا يخفى ان العاصي
 اشار بقوله الاستفهام للحقير . الى ان الاستفهام مصروف
 عن حقيقة . اي خلقه من شخص . فكان قوله تعالى
 من نطفة خلقه بيان لذلك . الا انه لو قوعه بعد صوت
 الاستفهام عبر عنه بالجواب . فهو في صورة الجواب .
 ولا حاجة الى البدء **قوله** بحضور التوضيح الثاني
 الى . انت خبر بان الاية يتم سائر الجوانب . والثاني غير

الانس والجن فالعموم في الرحمن . ولما اضاف المخرج
 اليه وتيسر الدليل بقوله . بيان المراد . لان الكلام
 في الانسان على الانسان . وهو لا يتا في عموم السيد في نفس
 الامر على كلا الوجهين . فليس العموم مخصوصا بالتوجيه
 الثاني **قوله** وفي كون تيسر المخرج الى . قبل ما سبق الى
 من غير تحققه في نفس الانسان . وهو خلقه بانزال النطفة
 وتصويرها بالصورة . واما بقايت عليه من الاطوار الى
 ان ينتهي الى ذلها لا بد . وادركها بغير خارجة عنها يحتاج
 اليها في معاشه **قوله** والشوق بالكرام لا يظهر الى .
 ليجب بان المراد بالشوق ما يقدر الحضر للعز **قوله**
 فالموصوف صاحب الرقة الى . قيل انه ممنوع عنو لعل
 فرجل لعل **قوله** ثم القضا المحضون بالانقياس
 الى . في الدلائل المحضون قبل القضا لرب لانه يقض من الخط
 اي يتطوع . وقيل كما يقض من القول لبني آدم **قوله**
 جوابا الى . لا يخفى انه تكلف . والاولى ان الجواب
 محذوف كافي نظائر . مثل ما لا استغنى العيان .

سورة الكوثر

قوله ولانما من حقيقة الى . المانع من
 الحقيقة لقائنا لاجلها التي لا تلت كالقوب . وبني الجواز
 والكتابة ان يكون بين المفهومين ارتباط يقع بهما نقلا
 الذين من احدهما الى الآخر بحسب مجاري العقول والعادات
 وهذا هو معنى القول بينهما **قوله** نعمهم بعد

الخصيص إلى. قيل عليه ان الجوز لا يشعل النيران.
حق يكون نقيها بعد الخصيص **قوله** معناه
افقره إلى. في الامس اجف بهما الدهر استياصهما وهو
المناسب لما قبله العاصف لاما قبل المحقق **قوله**
ويمكن ان يراد ان كل نفس إلى. لا يخفى ان ليس لكل نفس من
نجانها. اذن النفس او العصمة **قوله**
ولا بعد ان يقال إلى. لا يخفى انه خلاف الظاهر.
قوله فاستطاع الكلام إلى. سيأتي فتا الله
مفصلا ثم **قوله** ولا بعد ان يقال المش
إلى. ذكر في اللد المصون. قيل المناسبة ظاهرة على
التفسيرين. لان ما قبله ان كان للاقبال هو اوق
الليل. وهذا اول النهار. وان كان للادبار فهذا
مما قبله. فبينهما مناسبة الجوار **قوله**
والعقود لون الارض إلى. وفي بعض النسخ غرة استعار
من غرة الرب **قوله** الاطهر ان الصبر الى اخر
خلاف الظاهر. ولا يلزمه قوله تعالى. انه لا ذكر
للعالمين **قوله** او هو من اللون إلى لا يخفى بعد
قوله مع انه ايضا محتمل مثله إلى. يريد ان شر
الطريقه كما تحتمل التعليق بما قبلها وما بعدها. كذلك عند
تحتمل ذلك مثله ذلك الاتصال الذي في شر. ولما تعرض
العاصف لهذا دون ذلك تعريفنا بما في الكشاف. وانت
خبر بان المقام للمع جبريل عليه السلام. بان ذوقه ومكانه
عند ذي العرش العظيم. وليس المراد انه في عند. وان

هذا الاحتمال نوناك. فضلا عن ان يكون مثله
ولما هو المحقق ولك ان يجعل إلى. فكانه يريد ان
لما وقعت ثم الحرفية مصلحة لما بعدهما رابطة له بما قبله
في هذه القراءة كان لا وقت ان يكون بما بعدهما على
تغير القراءة بالطرفية. ولا يخفك انه تمحل **قوله**
يشعران في الجنون إلى. لا يخفى ان مراد العاصف بيان ما
استدل به المعتزلة. وهو كالمق في الكشاف. وباميك
بهذا. ولما اعطى في حلاله تكاف جبريل. وبما بينه
من قوله لمجلة افضل الاشى محمد عليه الصلاة والسلام.
اذا وارتبت بين الذنوب حين قرن بينهما. وقامت بين
قوله انه لقوله هو كريم إلى. وبين بقوله وما صاحبكم
يخون اسقى. فذكر المناسبة بين الكلامين. لا بين
الكلام الاله وبين صاحبه فقط. اذ الحكم انما هو
بنفي الجنون عنه. لا بامان صاحبه. لم ار لاحكم فيه
وانما هو موضوع للمجلة. ثم لما كان ظاهرا استدلال المعتزلة
اذا الكلام للموازنة بينهما. ومنه يعلم فضل جبريل. وكان
هذا الاستدلال في غاية الضعف. اذ المقام ليس للموازنة
بل لتحقوا احوال القيامة. كان لهما ان يقولوا سلمنا ان المقام
ليس للموازنة وهو سوق لغير آخر. هو تحقيق احوال القبور
لكن لما اخبر الكلام الى ذكر الاشين. اعني النبي وجبريل.
عليهما الصلوة والسلام. واطلب في وصف جبريل ومنه
علم منزلة جبريل وجوابه بما في الكشاف. اذ الكلام مسوق
لخصية المجلد. دلالة على صدق ما ذكر فيه من احوال القيامة.

وقد علمت ان من شأن البليغ ان يجرد الكلام للمساواة له .
 لئلا يقد الزيادة لكنه وفضولا . ولا يخفى ان وصف
 الآتي بالقول يشهد من قصد ذلك ابلغ شدة . ولما وصف
 من اول عليه فلا يدخله في البين . الا اذا كان العرض
 الخت على ابلغه . فلذلك ترك المبالغة في شأن جبريل عليه
 السلام . وقد صفاته الكواكب . وذلك في شأن بنيينا
 عليه افضل الصلوة والسلام انه في . فلهذا لم يقتصر
 العاصي على نفي الملائكة . بل فكر مع ذلك ان المعصود منه
 نفي قوله انما يعلم البشر . كما يوح به نفي الجنون والافتراء .
 بقوله سبحانه واصحابكم ينجون . وما هو بقول شيطان رحيم
 وقوله انما يعلم البشر . اقرى على الله كذبا ام به حجة
 يبرح في نسبه الى اللقي من البشر المستدعي لانكار حقيقته
 وجميع ما اخبر به من البعث وغيره . فكان المعصود الراد عليهم
 بان لا يفسد بشر . وان الذي جاء به رسول ملك مقرب امين
 فكان المقام مقام الاطرا في اوصافه لانه استدل بعصدا الرد .
 فكان ذلك ما قال العاصي اليه في الكشف . غير ان العاصي لم
 يسطر بسط الكشف . لظهور اقتدادا كان المعصود نفي بعبية
 من البشر باثبات تليق من الملك . كان المقام مقام الاطرا .
 في مدح الملك الذي جاءه **قوله** . والخطاب في قوله
 واصحابكم الى . انما اخبر عن ان العصبة للاشعار .
 لما طهرت بزمته قبا لجنوع اليه فالخطاب للكفار .
 لخطاب فان تدهون . ولا يميل الى جعله خطبا للمؤمنين
 كما لا يخفى **قوله** . ولك ان تجعل الله **قوله** الى .

جعل العالمين مخصوصا بالمستقيين مطلقا بتزويد
 من علمهم منزلة العذر . كما في المحقق لا يبعد اما جعل
 العالمين عبارة عن شأ الاستقامة من هؤلاء الخطابين
 كما استدعيه كلمة منكم . وجعل اعداء كالعذر فلا .
قوله جعل الخطاب للناس الى . مردبانه جعله
 للناس لان الكلام معهم . والاستدعاء تحقيق للمعق
 بيان ان مشيئة من قوله بمشيئة سبحانه . فلان الله
 باستقامته بل المنة لله سبحانه . وكون ما في الحال
 غير مستم . مع انه مشروط بعذر قريبه على خلافه .
 كما في المعق **قوله** . ولك ان تقدر الاستقامة
 الى . خلف ما ذكره المفسرون هنا . وفي سورة الانعام .
 والمبارك ان المعق ان مشيئةكم لا تكون الا في وقت
 مشيئة الله اياها . والله سبحانه لطيف .

سورة الانعام

قوله يريد عملا خيرا صار تاخير سيده الى .
 مشيئة المحقق على اوقع في بعض النسخ . من لفظ سيده
 بالمرحمة ضد الحسنه . وهو في تحريف للنسخ . لان العاصي
 قسرا ولا ما قدمت . بما قدمت من العمل . وهو قسرا قدمت
 من سيده او حسنه . فلا معنى لما قبله تاخير السيئة حفظ .
 والعجيب ما في هذا النسخ من لفظ السيئة بضم السين بعد ما
 نوه . اي باسته بعدد من لم يعد من حسنه او سيئة .
 حسبما هو منقول عن ابن عباس . واسناد الفعل الى السب

شائع ذائع **قوله** اذا الاعتداليا اكثر الى الحسن
لا يخفى ان معنى الكلام على الاعتداليين اكثر من
الوصف بالكثر للمبالغة في المنع عن الاعتدال . كما قد
الماضي . لا على الاعتداليين اكثر . كما قد المحقق لينفع
عليه ما فزع . والله سبحانه العليم الخبير .

سورة المطففين

قوله لا شراك للحكم الى . الظاهر انه لعمود
المادة اذا لطيف لغة التليل . قال الزجاج انما قيل
مطفف لانه لا يكاد يفرق في الميزان والمكيال الا الشيء
الحقيق الطفيف . نقله الطيبي **قوله**
ليرفع في الاستشهاد . الى . ليس المراد الاستشهاد لكلام
الله تعالى . والمراد انوار الظهير **قوله**
بع انا لكشاف جعل لتعلق به مركبا الى . قد اشار
الماضي الى دفعه . في ابد سورة ص **قوله**
والاظهر انه بدل من لفظه الى . في الدال المصون هو نصب
على اليك من محل ليعر او بغيره يعني . او رفع المحل .
حينئذ انما هو وجره بعد لا من ليعر . والماضي في
في صديق الوحيين على الفتح لاضافة الى العقد وان
كان مضارعا كما هو رأي الكوفيين **قوله**
خرج عن الاصطلاح الى . هو خروج عن اصطلاح النخاعة .
ولا يلزم الماضي بواقفهم اذا وافق اصطلاح اهل المعاني
فانهم يعتقدون الوصف الواقع بعد المعارف تخصيصا .

مثل جاني زيدا العالم . يريدون بالتحسين ما يعبر
تقليد الاشراك **قوله** الاظهر ان العنق
الى . الاظهر ان الواو كما في الكشاف . لان كلا الامرين
منكرا للطعن والعنق **قوله** فجعلها من العالم
الى . الاولى فجعلها قاصدا عن العلم بالاجزاء التي لا بد
نمها في الاعادة **قوله** ما لا تساعد اللغة الى
قيل هذا غير مسلم . فكلها وارد في كلام الثقات .
قوله التيسر الى . هو بمعنى خفي . فلذا لم يقل
عنى عليهم الحق والباطل **قوله** لا تختص
منكرها الروية الى . ليرتفع الماضي الاختصاص . بل يستد
الآية بما هو المبادر منها من الغنى بخروج عن روية
فلا يروى . وفيه نفي زوية عنهم في مقام زعمهم دليل
على ان المومنين يغفرون بالروية . كما هو مقتضى
السنة . فكان حجة على منكري الروية كالمعتزلة .
ثم ذكر تحصيل منكرها بالجل على التليل . او بتقدير
مضاد مثل الترجمة لانضاف هو الروية **قوله**
من لا يدخل الى . قيل هو من الدخول او الادخال ولا يعين
الماضي **قوله** ويصلون بها الى . قيل انه يتعدي
بنفسه . وبالله كما في الماضي . لان المعنى غير صحيح هنا
قوله اما حفظ علي يحفظونه الى . بل هو عطف
على يحفظونه . والمراد ان يشهد . اما من اليهود يعني
المصنف كناية عن حفظ وصيانة او من الشهادة اي يشهدون
بما ينهون الياسية . ثم المراد من الحفظ الخارجي . والمحل

على الدفين والعلي لا كبير عوفيه **قوله** فلو
النظر كناية الى . لا يخفى بعد هذه الكناية **قوله**
او استد لعله في وجوهه الى . كلف ياح نير عنه
ساخت التزويل للجليل **قوله** حينئذ يشكك
ذكر العاطف الى . الخطب يسير ازيجوز ان يكون
بتقيد حرف الشرط . كما قال في مثل لا يلاف قرين
وتلك فلك . فيكون التقدير وان تافى المسافون
فليتأمنوا في ذلك . فقدرا الطرف ليكون هو منا
عن حرف الشرط شافلا حيز . ومثله كثير

سورة الانشعاف

قوله ويحتمل ان يكون للتبني على اختلاف
الزمان الى . هذا بعيد . اذ قد يراد المراد زمان واحد .
متبع شامل للجارية . كما يشي الى قوله تعالى . فاما
من اوتي كتابه الايات **قوله** لا وجب
للمريد الى . قيل المراد في الاصل الاقارب . وفي
الثاني العود مطلقا . وفي الثالث الزجات . وهو من
على انه مشتق لفظا **قوله** يشربانه جعل
البحا الى . يشرب العاصي الى ان دعا ما لا ينفك يراد به
القول فالناسب الواو لانه عطية تقيد **قوله**
او خافا عن اد حقوق امله الى . لا يخفى بعد
قوله اذ احان اذ يله الى . الاوي اذ لو فت
مذا فلا استمر **قوله** ودلالة على وجوب

السجود الى . لا دلالة في كلام العاصي على انما دليل
الوجوب . لا تدل بقيل ولما روي حتى يكون عطفا على
علما الوجوب على قوله فانه قد ام الى . وانما ذكر ذلك
كلاما مستأنفا لبيان انما آية سجود دفعا لما روي ان
لا سجود في المفضل كما افادة المحشي . والمفضل فيه
ثلاث اقوال . فيتل من سورة الفاتح . وقيل من سورة
الفتح . وقيل من سورة المجات هذا . واستفادة
المواظبة من التعبير بالمضارع موقفة . لان المضارع اذا
وقع حادلا على حصول صفة مقارنه لما جعلت قيدا كما
قدوة . وليس فيها دلالة على المواظبة . فان وضع لفعل
لا فادة التحدد . وليس الاصل استمرار . قد الشيخ
عبد القاهر في دلائل الاجاز . اذ اقلت جاريد يسرع .
فهو بمنزلة جار سرحا . كما لك قلت جاني هذه الهنداسي
واما اختيار المضارع على الماضي فيما روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه . فلا يقتضيه المناسب لهذا المقام .

سورة البروج

قوله والمشهد المؤمن الى . اي كان الطامس
ان يقبل مشهود . فلما اريد المؤمن بالطريق الذي ذكر
عن المشهود ولا يخفى انه تحمل **قوله** لكن
الاطهر ان يقيد الى . لا يخفى ان مراد العاصي ان الاظهر
ان يكون جملة قتل اصحاب الاخذ ودعاية دليل الخواب
المخفف . وهو انه لم يعنون يعني كفار مكة كالعن

اصحاب الاضداد . فالتكلم كناية عن اللعن . مثل قوله تعالى
 قتل الانسان ما اكفر . ووجه الكناية ان القتل
 اخلط العقوبات . لا تقع الا على شخص عظيم يوجب
 الابعاد عن الخير والرحمة وهو اللعن فكان من لوازمه .
 وقد اشار القاصي الى ذلك بقوله . كاللعن اصحاب الاضداد .
 فكان بين الجواب المحذوف وليللة مناسبة . وهو ذلك
 ما روي عن ان السورة وردت لتبشيت المؤمنين كما في القاصي
 فكلهم المحقق لا يلزم العام . لا بناء على ان القتل بعينه .
 وان الكلام على الاخبار بالهتاف يقتلون كما قتل اصحاب
 الاضداد **قوله** . اذ لا يقال ذوال الالبركة
 ماله الى منع اذ لا يرتاب في صحة قولهم . ذب في الاسلام
 كفولذي اباء فيه . وقوله يقيم بطلب ذي العليد .
 وفلان ذو صفة يسير . ولين استبعدت الكثرة من ذي
 ماله . فليست كغيره عند اقتضا العام ولا يوجب هنا .
قوله . او قولهم على افعالهم خافون الى
 لا يكون عوفيه **قوله** . اما لو اريد بالايان بالله
 الموصوف الى . هذا هو المبادر من النظر . اذ المراد بيان
 ما هو مناط ايمان من آمن . ولا يظهر من اجزاء الصفات
 على الموصوف الا بيان ما هو الواقع . فالحق ما اشار اليه
 بعض المحققين . ان مراد القاصي بقوله على طريقة قوله .
 ولا يثبت على طريقة . في ان ما اكفر ليس منكرا في
 الواقع وغيره في الانكار . كان ما جعل الشاعر عيبا
 ليس عيبا . ولا يلتزم ان يعده عيبا . ولا يفرض ذلك كونه

الاستثناء في قوله منيا على الارعا . بخلاف ما في
 المظهر . فالتهم اكثروا الايمان حقيقة **قوله**
 فكانت خصته بنسب الى كانه يريد ما قد تضمنه من اوصاف
 المفضل لا يتوقف على القوة . واما زيارتها بما لا يعلم الا
 الله فهي للباسين . لكن يرد عليه ما نقل عن الامام العزالي .
 ان صفة فعل بني من كثر الفعل وجودته وكماله
 وشمله . سيما في مقام القدح فهو قاطم الغضبان
 حتى يبلغ اقصى درجات المفضل اسقى . فالظاهر ان المراد
 من كتاب بني الكفر بقرينة المقام . وقوله تعالى ثم لم يتوبوا .
قوله . صفة كبرك اول العرش الى الموجود فيما
 تراين من النسخ . الاقتصار على انه صفة للعرش

سورة الطارق

قوله . اولا حادثة الى . يمكن ان يقال
 ان الحادثة هي الاعتناء بالاعتقيد من بغضون الجملة . والمقام
 محتمل . وهم اما يلتفتون الى المعنى **قوله**
 وارطاهما على خربة المائي شار الى . لو سلم شدوذه
 فليجعل هنا دخلا على الجرا لاله . بان يكون عليهما
 هو الجرح وحافظا فله . قال في الدر المنون وهو احسن .
قوله . فلما ان جعل جوابا استفهام محذوف
 الى آخر . لا يخفى ان قول القاصي جوابا لاستفهام محتمل
 كلامي الوجهين المذكورين **قوله** . وفسر الكتاب
 انما هو الى . عبارة هكذا القاصي من القدرة لا يلائم

عليه ولا يجوز عنه كونه اني لفقيرا متقي يريد ان
التكبر في لغائه يترك على كمال الشدة

كافي قهر الشاعر

لئن كان يهدي برأيتابه العلى لا فخر مني اني لفقي

وقد تعذر منه مثل ذلك

في سون البقع فكيف خفي على المحتسبي حتى تحل

سورة سنج الاعلى

قوله ولا يبعد ان يراد بالاسم الاثر الى الحسن

لا يخفى بعد قوله وقد نطقوا الرخصه

بالحق الا كيف لا ينطق بما نطق به قوله سبحانه

الله خالق كل شيء قوله صرحت الرسول

قاربا الى رديان هذا احدا من الرعي فلا يستدل

ان كان قوله ويمكن دفعه بانه لم يرد الى

لا يخفى انه خلاف ما يتبادر من عبارة العاصي والاحسن

ما قبله انما شئت بالموافقة اصلهما وشاكلة غيرهما

من العواضل قوله النسخ لا يوجب النسيان

الى رديان النسيان كناية عن النسخ لان ما لم ينسخ

تلاوة من شأنه ان يتلى فيحفظ وغيره يترك فينسي

قوله الا ان يقال المراد نسي النسيان الى

انت خبير بان لا يلام قوله راسا ولعل قائل هذا

القول لا يثبت تلك الرواية قوله ثلاث

توجيهات الى فخراته ثلاث توجيهات ومائة

الاتحيزه واحد معك يا جدي غلث ثلاث وهكذا

فهم بعض الحشيين فقال عند قول العاصي والاسفار الى

ما نصت الفرق بينه وبين الجواب الاول ان الشطية في الاثر

فقد لا دامة الذكر وفي هذا لاحد انه فلا طرفة

الى الملاحظة بحجمها بعد تكبير الذكر وانزونه ان لا يجب

عليه ابتداء تكبير من يعلم باعلام الله انه لا يؤمن ولا يسمع به

كافي له وبخو وفيه نظر فانه كان واجبا عليه صلى

الله عليه وسلم لا لزم الحجة عليهم ولما قوله يعني العاصي

ولذلك امر بالاعراض فيه ان هذا الامر كان بعد ما انشد

وبلغ كما اشار اليه المصنف هناك انقي وتغير المقام

ان العاصي يحول دفع ما يقع انه عليه الصلاة والسلام

ما سهر بالذكر نفع اوله فما وجد هذه الشطية وحاصل

جمله انها انما كانت بعد تكبير الذكر وحصول اليأس

من البعض يعني انها انما كانت بعد ان ادرك ما عليه من

التكبير مكروها حتى حصل اليأس من البعض لا قبله وشر

غلث حجمها بعد ان رآه لا راحته عليه الصلاة والسلام

ودفع تلهفهم عليهم كما قد يقال وان انت عليهم بخيار

اي تستمر على الايمان وانما انت مذموم فذكر بالقرآن

من يخاف ويحذر ولقد صدق هو لا المذكورين واستبعاد

تاثير الذكر فيهم بعد ان يتيقن من سوء حالهم حيث لم

يخرج فيهم تكبرا كذا وهو كقول الواحظ حفظ

المكاسين ان سمعوا منك تريد استبعاد قوتهم فالشرط

بما مر من الاستبعاد بقرينة زوده بعد تكبير الذكر

وحصول اليأس أو للاشعار بان المتكبر بعد صدور
 من تكرير الجحد اليأس من ايمان البعض انما يجب اذا طعن
 النفع حيث لا يظن فلا يجب . ولذلك امر بالاعراض
 عن قول . فحاصل كلام القاصي ان هذه الشرطية .
 انما جاءت بعد تكرير التذكير . وحصول اليأس من ايمان البعض
 ثم حلال بحجتها بعد ذلك بأحاديث ثلاثة . فقوله لئلا يتعب
 تقليل لقوله انما جاءت . وقوله اولها المذكورين عطف على
 قوله لئلا يتعب . وكذا قوله اولها اشعار عطف عليها ايضا .
 كما هو الظاهر من عبارة القاصي . فبأنه بعض المحشآت .
 من لانه ثلاثة اجوبة . وان حصل الثالث . ان من علم بغير
 البتة او الوحي الا لا يمانه لا يؤمن لا يجب عليه تذكير محمد
 نظر . انما هو جواب لتذكير هو الزام الحجة لئلا يقولوا انما كنا
 غرضنا عافلين لاحصول اليأس . فالعلم بعدة لا يبرح
 الوجوب . ثم ان بين اثنائه جواب واحد مطلقا لحد لا مورد
 الثلاث كما هو صريح كلام القاصي . علم ان قول المحشي الفرق
 بينه وبين الجواب الاول . ليس على اثنائه . انه جواب واحد
 فحاصل ان الشرطية جاءت بعد تكرير التذكير . وكذا قوله .
 فلا طلبة فيها الى الا حجة بحجتها بعد ذلك التذكير . بخالف
 لما عليه عبارة القاصي . وكذا قوله . ولينم سنانة لا يجب ابتدا
 الى ليس ذاك . اذ الكلام على تقدير تكرير التذكير . فلا يبرح
 ما ترب عليه من النظر . وكذا ما اوردته آخر ابعوله . وفيه
 ان هذا الامر كان بعد انذار . فان هذه الشرطية ايضا
 انما جاءت بعد انذار . ويبلغ . كما هو صريح كلام القاصي .

قوله . فينتهي تذكيرا للكافرين . هذا الوجه
 خلاف ما يتبادر من الظاهر . اذ عليه كان الظاهر
 ان يقال . فذكر بما ينفع من التذكير . لا ذكر ان نفعت
 وقوله ان تذكيرا للكافرين بالامان لا بالفرع ممنوع لقوله
 سبحانه . وما آتوا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
 خفيا . ويقوم الصلاة ويؤتوا الزكاة . على ان الصحيح
 انه من حاملون بالفرع **قوله** . ويحمل والله اعلم
 الى . هذا مع بعد ينفق عنه تعيد الحياة بالحياة النافعة
 اذ من جملة النفع ان يعمل يسجوا ولا سبيل اليه **قوله**
 واللايق بالمعنى المشهور الى اخره ممنوع

سورة العاشية

قوله . يعني يوم القيامة الى . ولما قدر القاصي
 هذا الوجه لانه المناسب لما سباني . لا نلبيس محضا بامد
 النار **قوله** . وهي مبتدأ الى . الايق ببلالفة
 التنزيل ان يكون خاسعة خيرا وبعده الى قوله تعالى تعالى
 اخبار ايضا . واما ان يكون بعضها وصفا . هو كالقيد
 المفعول عنه . والبعض خيرا هو محط الحكم فلا . ولما
 جاز لا ابتدا بالكثرة كقولنا هنا في موقع التوقع كما في الارشاد
 ولما قوله تعالى يؤمذ فهو ظرف للاخبار اذ جعلت كلها
 مستقبلة . والآخر ظرف لخاسعة . ولما قول المحشي
 او لا وصفه لثلاثة والجزء منه الى فغير ظاهر . ولعله من
 تحريف الماسحين **قوله** . فكانه اخذ الساق الى

هَذَا هُوَ الْحَقُّ كَمَا قَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الْمَارِدَاتِ لَوْ قَدْ
 لَأَمَّا قَالَهُ الْحَقُّ ثُمَّ **قوله** كَأَنَّا لَاسْتِثْنَاءُ الْمَقْطَعِ
 هُوَ الْمَذْكُورُ إِلَى . الِاسْتِثْنَاءُ الْمَقْطَعُ عَلَى مَا فِي الْأَقْلِيدِ .
 أَن تَذَكُّرُ لَفْظُهُ مِنَ الْغَاظِ الِاسْتِثْنَاءُ وَلَا تَقْدِيرُهُ بِالْإِخْرَاجِ . سَوَاءٌ
 كَانَ مِنْ جَنْبِ الْأَوَّلِ أَوْ مِنْ جَنْبِ الْخَلْفِ وَهَذَا كَذَلِكَ . أَذْهَبَ
 بِرَدِّ الْإِخْرَاجِ مِنْ تَوَيُّيٍّ وَكَفَرٍ مِنَ السَّابِقِ . إِذَا الْمَقْصُودُ حَسْبُكَ
 أَنَّهُ لَيْسَ الْأَمْرُ مَذْكُورًا وَتَقْدِيرُ تَوَيُّيٍّ وَكَفَرٍ . وَالْإِقْدَارُ
 عَلَيْهِ أَنَّمَا هُوَ ثَابِتٌ لِلَّهِ تَعَالَى لَا لَكَ . وَمَا أَتَى عَلَيْهِ مِنْ جَبَّارٍ
 وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ مُتَّصِلًا . أَوْ يَكُونُ الْمَقْصُودُ لَيْسَ مُسَلِّطًا
 الْأَعْلَى مِنْ تَوَيُّيٍّ وَكَفَرٍ بِجَهَادِكَ فِيهِمْ وَقَالَهُمْ . فَيَكُونُ
 وَتَقْدِيرُ جَهَادِهِمْ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِلْكِيَّةً . وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ إِلَّا صَلَاحَةٌ
 وَالسَّلَامُ مَا دُونَ مَا بِالْعَتَالِ . فَالْأَمْرُ بِهِ أَمَّا كَانَ بَعْدَ الْهَجْرِ

سُورَةُ الْفَخْرِ

قوله وَحَسْبُكَ الْمُنَاسِبُ أَنْ يَحْمَلَ الْوِزَالَ . ذَكَرْتُ فِي
 الْكُتَابِ . وَالْأَوَّلَى أَنْ يَحْمَلَ عَلَى وَرَأْسِ الْأَشْيَاءِ وَشَفَعَهَا . كَمَا قَالَ
 الْعَاصِي وَصَلَحَ الْكُتَابُ . لَأَنْ سَأَلَ وَأَدَلَ . وَلَئِنْ قَدْ
 ذَكَرْتُ شَفَعَهَا وَدَرَّهَا فِي ضَمْنٍ ذَكَرْتُهَا **قوله** سَوَاءٌ
 كَلَامُهُ يَشْعُرُ إِلَى . لَا اشْتَعَارَ فِي كَلَامِهِ بِذَلِكَ . وَتَرَاهُ أَقْلًا
 بِأَنَّهُ مَوْجِعُ الْعِلْمِ . وَأَنَّهُ لَأَفَادَةُ إِصْغَالٍ مَا بَعْدَهَا بِمَا قَبْلَهَا
 بِتَرْتِيبِهِ عَلَى سَبِيلِ الدَّرَجَةِ . لِأَنَّهُ لَأَمَّا يَتِي الْجُودَ تَرْتِيبًا لِلْكَلامِ
 الْمُنَاسِبِ عَلَى الْأَوَّلِ . كَمَا سَأَلَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ كَأَنَّهُ قِيلَ أَنَّ
 تَرْكِبَ لِبِالْمُضَادِّ . فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِلَى . وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ

أَنَّا لَرَبِّ تَعَالَى بِالْمُضَادِّ لِعُقُوبَةِ الْعَصَاةِ . وَهِيَ صِفَتُهُ
 طَلَبُ الطَّلَاعَةِ وَالْمَعْنَى لِأَخْرَجَ مِنْهُمْ . كَانَ الْكَلَامُ مُطَهَّرًا
 أَن يَذْكُرَ حَالَهُ الْعَبْدَ فَذَكَرَ مَرَّتَيْنِ ذَكَرَ عَلَى ذِكْرِ قَالَهُ الرَّاغِبُ
 بَيْنَ الْكَلَامَيْنِ مَوْجِدُهُ مَعَ مَا بَعْدَهَا بِالْبُيُوتِ الْعَبِيدِ بَيْنَ الْأَمْرِ
 وَأَمَّا يَتِي بِكَلَامٍ لَمَّا لَأَفَادَةُ الْمُفَضَّلِ بَيْنَ حَالِي الْإِنْسَانِ عَلَى
 وَجْهِ الْمَأْكِيدِ . فَإِنَّ فِيهَا مَعَ الْمُفَضَّلِ مَعْنَى الْمَأْكِيدِ . كَمَا ذَكَرَ
 الرَّحْمَنِيُّ . فَالْمَوَازِينُ أَمَّا يَتِي بَيْنَ حَالِي الْإِنْسَانِ فِي الرِّفَا
 وَالشَّدِّ لِأَنَّهُ حَالُهُ وَحَالُ الرِّبِّ لِيَكُونَ الْمَقَامُ مَقَامًا لِلرَّادِ .
 لَا الْفَاكَاظَةَ الْمُحْتَضِي . وَلَمَّا حَدَّثَ الْإِرَادَةَ . فَتَقَدَّرَ
 صَلَاحُهُ لِكُشْفِ . إِذَا فَتَرَتِ الْإِرَادَةَ بِالْأَمْرِ فَلَا تَرَاغٍ . أَمَّا
 الْفَخْرُ إِذَا فَتَرَتِ بِالْمَعْنَى الْمُعْلَفِ **قوله** لِحُجْبِ
 أَن يَقُولَ . وَلَئِنْ التَّوَسُّعَ إِلَى . هُوَ كَذَلِكَ بِالرَّادِ فِي مَا عِنْدَنَا
 مِنَ النِّسْخِ **قوله** فَيَذَنُ لَأَضْعُفُهُ تَذَهُوَ إِلَى . الدَّاهِي
 أَنَّ الْمَعْنَى الْمُسْتَفَادَ مِنْ كَلِمَةٍ كَلَامًا أَنَّهُ لَمَّا هُوَ أَسْوَأُ مِنْ قَوْلِهِ
 الْمَذْكُورِ . وَآدَلَهُ عَلَى قَوْلِهِ الْكُفْرُ فِي جَهْدِ الدُّنْيَا . وَهَذَا هُوَ
 لَا يَنْفَقُونَ مِنَ الْمَالِ الَّذِي أَوْفَرَهُ اللَّهُ بِهِ عَلَى لِبَنِيهِمْ . وَلَا
 يَحْضُرُونَ أَمْلَهُمْ لِيَطْعَمُوا الْمَسْكِينَ مِنْ أَمْلِهِمْ بِنَايَةِ عَنْهُمْ .
 هَذَا الَّذِي يَتَدَلَّى عَلَى سُبُوحِ طَاهِرٍ وَقَوْلُهُ الْكُفْرُ فِي جَهْدِ الْمَالِ
 دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ مِنْ لَدُنْهُ السَّالِفَةُ . لَا يَحْرَقُ بَعْدَ رَحْتِ الْعَبْدِ
 كَلِمَتَانِ كَانَ عَلَى الْأَمَانِ مِنْ كَلِمَتِهِ . وَإِذَا كَانُوا لَا يَحْضُرُونَ
 أَمْلَهُمْ عَلَى الْأَمَانِ مِنْ أَمْلِهِمْ بِنَايَةِ عَنْهُمْ . وَهَذَا طَوْعًا لَهُمْ
 فِي ذَلِكَ مِنْ جِهَتِ أَمْلِهِمْ . وَأَمَّا يَنْفَقُونَ بِنَايَةِ عَنْهُمْ
 لَأَنَّهُمْ عِنْدَ أَنْفُسِهِمْ . فَيَكْفِي بِحُجُونِ الْعَبْدِ . وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ

الماضي فضلا عن غيرهم . وأما الرجاء فيمن غيرهم إلى المسكين
تأويله بالمساكين كما في المحقق بخلاف الظاهر المتبادر .
قوله . ولك أن تريد بالحد إلى . لا يخفى أن خلاف
الظاهر **قوله** . ويذكر الاستغناء عن تقدير
القول إلى لا يخفى بعد **قوله** . ولا يخفى أن هذا
يقضي إلى . لا يخفى أن قوله الحق معطوف بحسب المعنى
على قوله بذكر الله . عبر فيه بالباء اقتداء بقوله سبحانه
الابكر لله تطمين القلوب . وبعد في جانب الحق بالي
لنفس معنى الوعد . والله سبحانه خير .

سورة البلد

قوله . ونبحث لأن الصفتين إلى مردود بأن نبحث
بمعنى الحال كالسقط بمعنى المأقط . والحرر بمعنى الحرار .
وقد قرئ وحرر على قرينة أم الحكماء أي حرار لا مقيال
حل المكان محل من باب نصر ملاقا ولا آيت نزل .
قوله . كما يهمل كلامنا إلى . لا أيقار في كلامنا
كيف قد خفض الألف بالتقييد بقوله وفيه بطلان
الرسوب في إثباته إلى أنه على هذا حال . فبقدر في
علمه **قوله** . يمكن أن يكون إيمان إلى . يريد أنه كان
الظاهر وقد لا يتولد . فعدل إلى أو ولد لرباها الفاصلة
ولا يربنا المعدول عنه أعني المولود بغير العاقل وهو .
فكان المناسب في بعد ما المسألة لهما لا يمتنع . ولا يخفى أنك
أنه محتمل في غاية البعد ويصح . لما ذكره من قرينة التبع

قوله . لكن لا تنقل الماضي إليه إلى . ذكر بعض
المحققين أن له هنا معنى لن والتعبير به عنه لتحقيقه
في حياضه **قوله** . بخلاف الكشف إلى قبله يجمع
بمعنى يبلغ . فهو لا يخص بالتعبير بل بالآخر .
أن الثابتين وبلغها قد خرجت سعي إلى برحاج .
قوله . بخلاف الشر إلى . قال بعض المحققين
لما اتضح الدلالة على كونها طريق الخير والشر . صارا
كالمكانين المرتفعين الظاهرين للأبصار من مكان بعيد
واضح للعقول بسبب تلك الدلائل **قوله** . الأوبى
فلا افتح العقبه في شكر إلى . مآل العبارة في واحد غيرت
عبارة الماضي أو إلى في المعام لبيان أنه قابل من العبد
بالكفران فكان قوله تعالى فلا افتح العقبه في موضع التذكير
بالآيات هذه الأعمال الصالحة **قوله** . ولا يخفى
أنه يريد على ما قبله إلى . فيدان ما ذكر من المآل غير مطابق
لما خفي . وهو أن يذكر لفظ آجال . يناوله كل واحد مما ذكر
بعد تفضيلا فيكون ذكر ذكر المابعد . كما أشار إليه في
الكشاف بقوله . هي متكررة في المعنى . لأن معنى فلا افتح
العقبه فلا فك رقبه . ولا اطعم مسكينا . يريد كأنه
الطبيعي أن المفسر ينبغي فالمفسر كذلك لا تخافها في الاعتبار .
فكانه قيل من قول الأبي فلا فك رقبه . ولا اطعم مسكينا .
قوله . ولك أن تجعله اخبارا عن المستقبل إلى آخره .
فيه أنه لا ينفخ ما ذكر من الاستحالة . الا ترى إلى ما قالوا .
أن كلمة اقل . أن يقع بعدها الفعل الماضي لا أنا ففصل

بعضها بشئ نحو . لا رجلا ضربت ولا امرأة . او يكون قطعت
نحو . ما ضربت ولا ركب . او عند تكريم نحو . فلا صدق ولا صلي
وهذا الدعا نحو . لا كان عندك . فقد حكموا بالبروز والتكيد
وليفر قوا بينهما اذا كان الفعل الماضي على حقيقته . او بمعنى
المستقبل . وقد تكرر ما في الدعا مع كونه بمعنى المستقبل
لا يحسنه قياس عليه . اذا اللغة لا ثبت بالقياس .
فما ذكر المحقق مع محله ليس بذلك .

سورة الشمس

قوله فيزد على النخسري حيث . اذا
تلاها الى . فليجعل الماضي البعدي بفتح طاء وفتح القاف
والمبتدأ اما طلوعها فهو من اول الشهر . فان الشمس اذا
طلعت من الافق الشرقي . يطلع بعدها الفجر تحت الشعاع .
فيدي بعد غروبها مالا . واما غروبها وذلك ليلة البدر
بربع عشر من الشهر . والنخسري جعل البعدي في الاماء . لانه
يكسب الضومها . فلذلك تلاها اخذ من نورها في الضيف
الاول من الشهر . فانه ياخذ في كل ليلة قدر من النور .
بخلافه في الضيف الثاني والماضي خالفه . ويجوز مخالفة
لا تصحى الرد **قوله** وفيه جعل الجار والمجرور
الى . لا يخفى ان في مثل هذا في الدار ليس عما في فيه . لان الجار
والمجرور في المثال . وان تاب عن الفعل فهو ليس عنده في
العمل . على انه اختلف في حرف الفعل فيه . فيقول وجوبا .
وقيل جوازا . حتى طارطها عند البعض . كما في المعنف .

والجمله فجعلهم الجار والمجرور نائبا عن الفعل . لان في انه
يكون حرف القسم وحده نائبا عن العامل . كيف وقد اعتد
النخسري عن ذلك بان واو القسم مطلق معها ابرار الفعل
المطابقا . فكان لها شان خلاف شان المباحث ابرزها
الفعل وانفس . فكانت الواو مقام الفعل . والباء
سادة مستدما . والواو العواطف نواب عن
الواو الى . ففي المعنف . مع ابن الجزار . اذا كان
احد العاملين محذورا يعني وجوبا هو كالمعدود . ولهذا
جاء العطف في نحو . والليل اذا يغشي اشي . واذا كانت
المحذوف وجوبا كالمعدود كان لما يب عنه في حكم الاصيل
في العمل . وقد قيل في قوله سبحانه . واما انت بنعمت ربك
بمخون . ان الجار والمجرور متعلق بما في مانع معني انفي
فقد قامت ما . وهي من مقام الفعل في العمل في الظروف
نقد اور الشخ ابن الحاجب لنقص عليه بقوله سبحانه . والليل
اذا يغشى . والصبح اذا تنفس . ان الواو فيه عاطفة .
وقد تقدم صريح فعل القسم . وفي الكشف والحقيق
انه ليس محولا لفعل القسم لفساد المعنى . اذ المقتيد
بمنه غير مراد . كما كان او استقبالا . واما هو محمول
مضاف مقدر من نحو العطف . لان الاقام بالشئ اعظم له .
كما اشار اليه المصنف بقوله النخسري . في الاقتران بين القيامة .

على نحو قوله

عجبا من الليث اذا سطا . ومن الليل اذا سجي .
ليس المعنف على تفسيره المعجب . بل التعجب من قوله وعظمته .

في ذلك الزمان انتهى . وانظر من عليه بعض الحشيش بانه
 اذا كان الاقسام اعظاما يلغى تقدير مثل العظمه . ثم امر
 بالتمل . ثم فقب . ويجوز ان تكون اذا منسوخة لجحد
 الطرفية . وتكون منصوبه المحل . بدلائل مدخول الواد
 كانه قيل . والليل وقت قصته انتهى . وانجبر
 بانه كما انه لا يعني ليقيد القدر بالزمان حالا واستقبالا .
 كذلك لا معنى ليقيد ما في ضمنه من الاعظام بالزمان . اذ ليس
 صدى الاعظام في ذلك الوقت . ففي مثل والخبر اذا هو
 اقتدر الله تعالى به وعظمه لما بين العظمه بالدلالة .
 على كمال العتق في وقت هو . اذ المقسم به له عظمه في حيز ذاته
 لما استوجب ان يكون مقسمه . وفي الاقسام به اعظام له .
 وتوحيه بما له من العظمه . في قول ان الطرف قبل العظمه . اذ
 العظمه التي المقسم به في حيز ذاته . حتى كانه قبل وعظمه العظمه
 في وقت هو . فالطرف متعلق بهذا العظمه . لا بما في ضمن القسم
 من الاعظام والشويه . اذ لا معنى ليقيد الشويه والاعظام بذلك
 الوقت . اذ لم يصدر الاعظام في ذلك الوقت . كما لم يصدر في ضمنه
 معنى القسم في ذلك الوقت . يد لك على ذلك قوله في مثله
 اقتدر الله تعالى به لما فيه من الدلالة على كمال العتق . يعنون
 عظمه وقوة به لما فيه من العظمه . وهذا على نوال قوله .
 عجا من الليل اذا سجي والليل اذا سجي .
 ليس المعنى على يقيد العجب . بل العجب من قوله وعظمته
 في ذلك الوقت . وهذا لو كانت الشويه والاعظام
 لا يعني عن يقيد العظمه لما به لم قبل صدى القسم .

التي بها استوجب ان يقسم به . ويعظم كما فهم المحقق .
 وكانت اشار الى ذلك بالتمل . ولما جعله اذ في والليل
 اذا سعى ظهر ما منضوبا بعد لائن الليل المحرور . فيحتاج
 حيث حكم بظرفيه الى قليل يتعلق . فكيف يكون بدلا .
 وكيف يكون المعنى عليه . والليل وقت قصته اذ الوقت
 حينئذ اسم زمان لا ظرف منصوب . فكيف يكون معناه .
 وهذا ما صرحوا به بالصلاح كلمة اذا فيه عن معنى الاستقبال
 ولم يصحوا بالصلاحها عن الطرفية . فهي ظرف منصوب
 بتقدير في يحتاج الى اسبق . والحاصل ان جعل اذا
 بدلا منجوع الى اخرتها عن الطرفية . مع التامض اليه
 في تفسير الليل اذا يعني . قيل اذا بدل من المقسم به .
 يخرج عن الطرفية . اي وقت غشيان الليل . وفيه نظر
 اذا اخرتها عن الطرفية قليل . ولا يتعلق . لا يقسم
 بوقت اسبق المقسم . في والتمس اذا اسبق . بل يقسم
 بد مقسقا انتهى . وهو يعني على ان الليل هو المقصود . كما
 مر جوابه . ولما جعله في موقع الحالف المقدمه كما ذكر
 المحقق فتكلف **قوله** كانه قيل وانها الى
 قيل ليس المراد بالباء معناه العريضة . بل ايجاد الاجراء
 العظمه . فالدلالة على كمال العتق مقصودة **قوله**
 لان ان جعل قوله فاهمها مقسمه الى . فاب في الكشف
 عند قوله في الكشف . جعلت ما يصدره وليس الوجه
 لقوله فاهمها . وادوي اليه من فساد النظر . ما نصه في
 الحاشي لما بين من عطف الفعل على الاسم . وان لا يكون له

فاعل . والآخريتين في الاصل الثلاثة السابقة .
 افعي مياها . وطماما . وسواها . على ان يساق
 كان كاسر . في ارضك الساء . ولما الاول فيمنادته
 عطف على بعدها . فكان قيل . ونسب وتوابعها . فاللهما
 فجوزها . فان قلت التنازل على الترتيب من غير مهلة .
 والتسوية قبل فتح الرفع . والالهام بعد البلوغ . قلت
 التسوية بتعديل الاعضاء والعوق . ومنها المفكر .
 والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها في الجذب في
 هذا المحل . وهو غير ظاهر عنه من حيث هو . فغير يزداد
 بحسب زيار العوي كيفية لوجودها . على ان المهلة في
 نحوها شيء خفي . وقد يعقد متعقبات غير تراخ . ثم ان
 مشترك الآلزام . والمجلة لا يوجب في فساد هذا الوجه . وهو
 منقول عن الفراء . والرياح انهي قال بعض افاضل المحققين
 عند قول المعنى . وجعل المات صدقة له . ما نصت
 الموافق لما في جواشي الكشاف ان يقال . المراد بالفعل الهام
 والخلال الظاهر لرفع عطف الفعل على الاسم . وقوله الآات
 يضر لدفع المحذوف الاول . وضميرها على اية اكثر النسخ .
 لا الهام بتأويل الكلمة . وفيه ما لا يخفى من البعد . ولا يبعد
 ان يكون مراده الاصل الثلاثة السابقة لان الجنس يشملها .
 ولا يجوز تجريد الفعل . وان كان مصدق للمفعول مصدري عن الفاعل
 ثم فيه تقويت النكتة المنقولة بحملها من قوله والخلال الظاهر
 فوات ملاحم المعنى . فعطف الفعل على الاسم غير محذور .
 فيما لم يحل في الآراء . والاخلال مرتب على التجويد .

فتوله الا ان يضر لدفع المحذوفين عما سبق . وعمل كلام
 الموافق على ان في جواشي الكشاف في فاية البعد . كقوله
 الفاضل المحقق . لان هذه الافعال كلها مجردة عن الفاعل
 لا تجرد فاعلها . ولأن جعل قوله الا ان يضر له . وفاعل المحذوف
 الاله . فقطع ذكر عقيبها في فاية البعد . ولعل مراد
 الموافق بقوله الا ان يضر لدفع المحذوفين . لانها بناء على تجرد
 الافعال عن الفاعل . فالمحذوف الاول مستوفى ما نصت .
 وهو لا يجوز . والمحذوف الثاني ما يقب عليه من هذه
 انظام فاللهما مع قوله فتواما . اذا الغرض ان ليس غنة .
 فاعل يعاقب لا يظهر والمضمر . فيكون المقصود به مجرد افعال
 متقاطعة فيلغوا لرتب في فاعلها . لانها يكون متعاقبة
 ايضا مثلها . والمماسلة الواو حينئذ لا الفاء . فاذا اضرب
 الله في الافعال اندفع المحذوف الاول لوجود الفاعل .
 والثاني لانه ينظم الكلام . اذ يكو المعنى حينئذ .
 ولسماعنا الله اياما . والارض وطيبنا اياما . ونسب
 وتسوية الله اياما . فاللهما اياما مجوزها وتواما .
 فيكون الالهام مرتبا على تسوية الله النفس . فانما المراد
 بتسويتها كما قلنا انما بتعديل اعضائها . واعطائها العوي
 كالماصة والساعة والمجلة والمفكر والمذكر .
 ولا ريب ان هذا الالهام موقوف على هذه التسوية ومرتب
 عليها . فيكون المقصود بالآخرة . هو التسوية المرتبة عليها
 الالهام الذي هو ثمرة . وتنظم الكلام حينئذ . اذ ليس
 المراد بجرد الفعل من غير يعقبن فاعل . بل بفعل الله المرتب

عليه هذه السجدة . ولعل هذا هو مراد الحاشي بقوله
ولا يبعد . هذا وكذا قوله اظهر . والله سبحانه
اعلم . واذ انما قلت ما قلته . عرفت ما في مطالعة المحقق
في المصنوع **قوله** . وحينئذ يشكل قلب الباء
والميم . فبقي في اليد المصنوع . كان من حقه بقا الياء على
عليها كما كالتسبية . لكن من يقول طغوت بالواو فالواو
المستعصم . قالوا بالبقاء **قوله** . لا تشروط
لكن المحذرة . اضمار الناصب في التغير مشروط
وجوبه في ثلاثة مواضع . احدها ان يكون المحذرة نفس
اياك وبابه الثاني ان يجر فيه عطف . الثالث ان
يوجد فيه تكبير نحو الاسد الاسد . وهذا من الثاني .

سورة الليل

قوله . يكون الليل بتمامه . لا يخفى ان الليل
بتمامه . تقسمه على الوجوه كلها . ومراد العاصي بالتفسير
الاول توافق قوله تعالى . والليل اذا يساهما . وبالثاني
قوله سبحانه يعني الليل النهار . وبالثالث ان عدد ذكر
المفعول للقيم **قوله** . ولك ان تريد بالاختلاف
الي . لا يخفى ان هذا بعد لا يلائم الصريح في فاما من
الخطي لانه **قوله** . اي ان الهدي هو كوله علينا الي
خلاف ما في العاصي . وهو خلاف الظاهر . وليس في الظاهر
ما يدل على تقديره كوله **قوله** . لا داعي الي
التخصيص الي . مراد العاصي ان هذا قيم لقوله تعالى .

ان علينا الهدي . على معنى ان علينا ان الهدي في الاولي
ونشبه على الاهتمام في الآخرة **قوله** . فالاولي
ان المراد اليه . الى فتفتح الحاء . بآمال الفعل من
الفعل . والظاهر ان قوله كل ثاب بأعراب سابقة
مخصوص بما اذا كان لدواب . والا فهو منقوض بشد
قامر زريد . وقدر غير جاريد .

سورة الضحى

قوله . وضنا وقع مقابلا للبلد المعتمد الى آخره .
لا يخفى ان البيت لا يخرج عن معناه . الا ترى الى قوله
محبنا من الليل اذا سطنا . فهو لا يخرج اليت عن تمام مدلوله
وانما المراد بيان عظمتة **قوله** . فكان غفل هناك
الي . فيلزم انه المقيم بعدد اية السورة فلا يفله .
قوله . اما ما في يدع وتبد الي . نقل عن
المستوفي انه ورد في كلام العرب . وقد فح عليه الصلاة
والسلام . لينتهي امر عن وجهه للامات . وقد
اتوا العك ما تركوكم . ودعوا الحشة ما تركوكم .
قوله . والاطرافها جلة خالية الى الاظهر انما
عطف على جواب القسم . كالتهدية اللام الموكدة للقسم
على انه لا كبير يعني . في المقيتد بلحاك **قوله** .
وان اتفق العاصي والخشعي الي . للحاء منها قلات
احدها ما رغب اليه من ان لا يدخل على المنابر الا بصحبة
بنوه الناكيد . والثاني جواردها بدون الوزن مع سوف

أو الفضل مثل قوله تعالى . لا إله إلا الله تحشرون . فعلى
 القول الآخر يكون اللاحق لأم اللاحق . ويجب تقدير
 المبتدأ . لأن لأم اللاحق إنما تدخل على الجملة من المبتدأ والخبر
 فلا بد من تقدير المبتدأ . ثم من قولها بأنها لأم المستتر لا يحتاج
 إلى تقدير المبتدأ . لأن التسمية تدخل على الفعلية والاسمية
 فلا حاجة إلى تقدير . ومن قولها بالمنع يجعلها لأم اللاحق
 فيجب التقدير . قول المحقق أنه بعد تقدير المبتدأ إلى
 لا يخفى بافية . إذ التقدير إنما يجتم على تقدير القول
 بكونها ابتدائية . إذ لا تدخل إلا على الاسمية . فهذا قوله
 حذف المبتدأ ولا ضرورة تدعو إلى جعلها اسمية مخففة
 المبتدأ مع أنه لا قرينة على حذفه . إذ التسمية تدخل
 الاسمية والفعلية . والله سبحانه أحكم .
 سورة الانشراح
 قوله والشرح لا يختص بالخبر إلى الخبر .
 قال الزيف . شرح الصدق بطله بوزن الكمي . وسكنية
 من جهة تعالى انتهى . فلا حاجة إلى
 استعارة إلى . اختل المضاف وهذا لكونه أشهر . وقد
 في اللغة المصونة . وقد أمل اللغة . انفق للمدلول المارة .
 أو سمعت له صريحا من شدة . فلا . وحسين
 لا قرينة نكتة الفضل إلى . فلا وكان استئنافا ابتداء
 كلام . فلا حاجة إلى نكتة الفضل . وقد . بعد
 الاستئناف تعليلها إلى . لا ينبغي للغير بالتعكيس . وقد

رقيب مرفوعا أن النبي عليه الصلاة والسلام . خبر
 ذات يوم وهو يخطب ويقول . لن يغلب عسر يسرين
 وقد قال ابن عباس وابن مسعود . لن يغلب عسر يسرين
 وحاصل ما في الكشاف كما في الكشف . أن الاستئناف مراح .
 لفضل التأسيس على التأكيد . وكلام الله تعالى محمداً على
 علي بلغ الأسماء والأرقام . والمقام مقام تليق وتفنن
 وهو ذكر السريتين إلى . لا يخفى بعد . وذكر
 مرتين لا يقتضي التغير بين قول . كأنه قيل .
 لكل عسر يسرين إلى . لعله يريد أن يدخل تقدير الاستئناف
 بجعل اللاحق للاستعارة في الموضعين . فإذا أريد بالمعروف
 الثاني ما أريد بالآخر . والمبتدأ الثاني غير المراد بالآخر
 كان المعنى . أن مع كل عسر يسرين مع كل عسر يسرا آخر .
 فكل لكل عسر يسرين . ولما ذكر الكشاف
 في توجيه إلى . عبارة مكذاهما يسرين على تقدير
 الاستئناف . ولما كان العسر واحداً لأنه لا يحل أن يكون
 مكوّن ترفيع للعهد وهو العسر الذي كانوا فيه . فهو هو .
 ولما أن يكون الجنس الذي يعمل كل واحد هو هو أيضاً .
 وأما السريتين متساوئاً لبعض الجنس . فاذ كان الكلام
 الثاني متساوفاً غير مكرر . فقد تساوى بعضا غير البعض
 الأول فكذا يقال انتهى . ومراية أن اللاحق للعهد الخارج
 المعهود للمخاطب وأما الجنس . والمراد بالجنس ما يقابل العهد
 الخارج . أعني أن يكون للعهد الذي في أو الاستعارة إذا المراد
 بالجنس الحقيقة من حيث وجودها في بعض الأفراد وفي جميعها .

والظاهر ان مراده بالجنس هنا العهد الذهني . والمعهود
الذهني كالكنز . من حيث ان المراد فرد من افراد المستشرق
لا فرق بينه وبين الكنز الا حيث مهدته في الدهن .
ولا تعتد فيه بمعنى القول والسؤال . بل يعنى انه فرد يصلح
ان يكون هذا . ويصلح ان يكون ذاك . فاذا كان تعريب
العبري الاول للعهد الخارجي كانا لما في كذلك فاختار .
وكذلك اذا كان للعهد الذهني كان كذلك . لا ان المعرفة
اي تعريفا اعيدت كانت عين الاله . واليس اعيدت كرا
فكان غير الاله . اذ الكلام على تقدير الاستيفاف . ولو
كان عين الاله وقد كانت المعرفة عين الاله ايضا .
لكانت الحلة الثانية تأكيداً وهو خلاف المرفوض . واذا كانت
اللام للعهد الذهني كان حاصل المعنى ان اي فرد كان من
افراد العرش بعد يسوعه فيسخر . وقوله المحيى ان هذا
الرجل بجميع العقدة ان اراد العقدة بمعنى القول والظاهر
فمنسوخ . وان اراد على سبيل البلية كافتقار فلا يصح على اية
لا يبعد ان يريد صاحب الكشاف بالجنس الاستغراف كماله
في قوله تعالى . انا لانسان لفي خسوف اذ اللام بالجنس .
فيكون موافقاً لما مره المحيى . من معنى الاستغراف .

سورة التين

تفسير او اسجح كل فرد خواص الكائنات الى هذا
الوجه الحسن . فاق في الارشاد ان الله تعالى برا الانسان
مستوى العامة . متاسب لاهضار متصف بالحياة والعلم والقدرة

والارادة والكلم والسمع والبصر وغير ذلك من الصفات
التي هي اثار للصفات السبحانية . وقد عبر بعض العلماء عن
ذلك بقوله . خلق آدم على صورة صفته . وبني عليه تحقيق
من عرف نفسه . فقد عرف ربه .

وقد انقضت الانسانية بحرقه . لست حاله في البدن ولا
ولا طهره عنه . متعلقة به تغلق الذير والمصرف .
تستعمله كقياسات . فاذا المراد من خلا من الانساق الجسمانية
التي هي الى في القلب من الروح الحيواني . الذي هو احد
الادراج واصحابها . واقربها منها واقربها من سببها الى حاله
المجرات السماوية . وهو بقية بواسطة ما في الشرايين
من الادراج الى الدماغ . الذي هو منبث الاغصان . التي فيها
القوى المحركة للافسان . فعند ذلك يتحرك من الاعضاء ما
يلحق بذلك الفعل من مبادئ العربة والبعيدة . فصفته
ذلك هذه الطريقة . في عرف نفسه بهذه الكيفية من
صفاتها وافعالها تستنى له ان يرقى الى مدارج معرفة ربه عز
سلطانه . ويطلع على انه سبحانه منزه عن كونه داللاً في
العالم او خارجاً عنه . يفعل فيه ما يشاء ويحكم ما يريد بواسطة
ما ربه الملائكة من الملائكة الذي يستدرك على شعورهم بما
ذكر من الادراج والقوى المرتبة في العالم الانساني الذي هو
نسخة العالم الاكبر ويخرج منه **قوله**

وفي كونه استثنائاً مطلقاً نظراً الى . فقد مضى على الاقل
وغيره . ان المقطع ان يذكر لفظة من الالفاظ الاستثنائية .
ولا يربطها بالخارج . وهناك مراد بالخارج والمراد الاستدراك .

لنفع توهم ان السابى في الرد الى الرد العر يقتض السابى
في غير **قوله** فاختصار العاصي بخلافه لا
اتخاذ ولا اطلاق لانه على هذا الجبر يكون في الكلام انما
لزمها لاقتناء والكتب المكتوب اي الذي حمله على هذا
الكتاب الذي صدر منك بسبب البعث وانكاره فان اخبار
الانسان المكتوب بعد حقيقة البعث كذب وتكذيب الوعد
الخير بحقيقة كذب فقول العاصي ما الذي حمله على هذا
الكذب شامل لهما فلهذا رد العاصي ما اوجز لفطره واغفر عنه

سورة العاف

قوله ولعلكم تلتفتون الى قد قدرنا في الآ
الكتاب ان جعل اسم الله الآ لا ينحى آية وسبيل غير
مقصود بل من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به بدون
تصديق باسم الله كما فتح به العاصي ثمة فالحال ان التفت
ايضا فهو كقولك استغث بالله **قوله** وهو
لا يدري الى بل يدري فان اكثر المعقل يتحاشون
عن اطلاق الخالق على غير الله ويقولون ان الصمد مجرد افعاله
لا خالق لها فان الخلق هو الاجاد على قدر معلوم بحيث لا يتطرق اليه
الظلم والاجاد العبد ليس كذلك **قوله** وكلاهما
بعيد عن النظر الى لا بعد فيهما غير ان الوجهين الاولين
اقرب الى المظهر واختره **قوله** فلذا اخر المالك وقد هما
قوله او المعنى فنزل في اول السورة الى الحق
لا يخفى انه خلاف لمبارك من كلام العاصي **قوله**

ولك ان تجعله رعا من الامناع الى لا يلزم ما بعد
قوله استشهدا بمعنى الآ وجدا لاستشهاد
ظاهر لكن الذي يدرك ان غير ظاهر لان الضمير ان
كان عائدا الى العاصي ولا وجه للرد يد بل كان الظاهر
ان يقال انه على اي قول لو كان بكلمة **قوله**
الظاهر فيه لا ينافي الآ الخطب ليس لان مراده
فعل الصلاة دعوى بالفعل والله الهادي

سورة القدر

قوله وكان ترك ذكر الغضن الى لا يخفى
ان اعتبار حال الخاطب لا يعتد في كل قدر كما هو جوابه
فالوجه ما قبل الفاضل العبد ان تقدم الفاعل انما يكون
للاختصاص وان كان ضميرا منفصلا اما اذا انفصل فلا
وهنا قد اقبل بان والظاهر ان ما في الكشاف من الاختصاص
ما خور من سياق الكلام **قوله** ويجعل ان
يكون صفة الشكر الى لا يخفى ان هذا بعيد جدا

سورة المكين

قوله فان ما ذكر مع كونه خفي المحصل الى
لا يخفى ان الحامل له على جعلها بتعريضه ان منهم من امن
ببطلان الصلاة والسلام قبل البعث واستمر مومنا
وحينئذ يكون بتعريضه ويراده بقوله اني يحرف
البتعريض على اصل الكتاب انما دخل حرف البتعريض على

اهدا الكتاب ولم يدخل على المشركين بان يقال ومن المشركين
 بل ادخل على المعطوف **عليه** فيراد مجموع المعطوف عليه
 والمعطوف **ولا يربان** الذين كفروا بعض من مجموع
 اهدا الكتاب والمشركين **فلا يفرح** كون المشركين كلهم كافرين
قوله ويجعل الزادة جعلها ابتداء كلام الى
 خرج عن الظاهر **فان** عطف على قوله يدل انما يبدل
 وهذه الجملة صفة او مبتدأ في خبر **قوله**
 لا يظهر انظام قوله رسول من الله الى **الظاهر** ان يكون
 حينئذ مستينا فامينا على صفة من استوفى الحديث عنه
 كما ذكره في كتاب المعاني **وهو** ان يكون المستند اليه
 في الجملة استينافيه من صفات من فقد استيناف الحديث
 عنه **اهي** صفة تصلح لرب الحديث عليه **مثل** الحسن
 الذي ربه صدقك لقديم حقوق الاحسان **وحاصل** ان
 لما ذكر توقف الانكسار على بيان هذه البينة كان فظنه
 ان يقال **لما** اذا توقف الانكسار عليها **او** قل هي حقيقته
 بان يتوقف على حضورها فاجب هذه الجملة **اي** رسول
 صفة انزل من الله **تلو** محققا لا ياتها الباطل
 ناطقة بالحق **فكيف** لا يكون حقيقا بذلك **قوله**
 قلت افرعهم لاختصاص قوله وما امروا الى **ان** خبر بان هذا
 لا يرفع السؤال **اذ** ليس بالبداهة بقوله **ان** الفرق صادر من
 الفريتين فملا قيد وما تفرقوا وما امروا ليشمل الفريتين
 ويكفي الامر حينئذ اتم ما في الكتب **او** على لسان الرسول
 وانما فسر امرنا بما في كتبهم **لان** يرجح خبر امرنا اهدا الكتاب

لقوله **فلو** قيل ما تفرقوا وما امروا لكان اوجز واشد
 فيحتاج في الجواب حينئذ الى اشارة الى العاصي منزلة
 للدلالة على شناعة حال اهدا الكتاب مع علمهم **وعلم**
 حال فيهم بالطريق الاولى **قوله** الاظهر ان اشارة
 الى ما رتب عليه الى الاظهر ان العاصي لان الامارات
 والعمل الصالح ذكر في خبر الصلة واشهر ذلك الوجه بنا
 الخبر **ولا يربان** ذلك مستلزم لحديثهم **فالظاهر**
 انه اشارة الى ما يحيط بالمآلة **اهي** الخبر الذي هو
 الخبر **وما** استوفى من الزيادة عليه

سورة الزلزال

قوله الاضافة للعمد كما هو الاصل الى **هذا**
 هو الظاهر من كلام العاصي **وبعض** المحييين حال الوجه
 الثاني على الاستغراق كما في الكشاف **وحمل** بعضهم
 على الاستغراق العري **ولا يظهر** وجهه **فان** الاستغراق
 العري ما يكون بحسب تفاهم العرف **والعرف** للمخاطب بمراد
 الزلزال في ذلك اليوم **بل** المعام صالح للاستغراق
 الحقيقي **والوقت** يتسع **يسع** كل ما يمكن من افراد الزلزال
قوله يحتاج الى تقدير الباء الى **قد** صرح العاصي
 بقا للرجحان بان يقال **حدثه** كذا وبكذا **واقرضه**
 الشيخ ابن الجلبان بان حدث لا يتعدى الى واحد **وما**
 جابره انما هو لتعيين المفعول المطلق **وانك** اذا قلت
 حدثته حديثا او خبرا فلا تخرج في انة مفعول مطلق

قف صا جلا لكشف . والجواب ان ما ذكره الشيخ غير مسلم
 فانه لم يعرف بين الحديث والحديث والاول هو المعظم
 المطلق . كيف وقد صرح الشيخ في ذلك نقول حديثه الخبر
 والخبر . وعلوم ان ما دخل عليه الباء . لا يجوز ان يكون
 مفعولا مطلقا اسبق وعليه لا حاجة الى ان يكون المحقق من
 انه بمنزلة المفعولين باعتبار طريقه **قوله**
 اي مخاطبة جازها الى . لا يخفى بعد مع الاستغناء عنه
قوله وان يكون متعلقا بالقول المحذوف
 الى . لا يخفى انه تكلف مستغنى عنه بما في العاصف
قوله ويجعل ان لا يراد بيرا الى اخره .
 لا يخفى انه خلاف الظاهر . والله سبحانه الهادي
سورة العاديات
قوله يحتمل المعنى والتكلم الى الظاهر
 المبادي الاوله **قوله** ويجعل ان يراد
 نال الحرب الى لا يخفى بعد **قوله** جعلنا جميعا
 وسط النقع الى . الاوى جعلنا النقع وسط الجحيم .
قوله ويجعل ان يجعل من اليهود الى . لا لايمه
 كد على **قوله** لا اختلاف شالهم في
 الحائتين الى . نظير قوله عليه الصلاة والسلام
 ليس للنساء من الولا . الا ما اعتقن اولفق من اعتق الحديث
 غير من المعنى بفتح الاء بالقطر . وفي المعنى بكسرهما بلفظ
 من . لهما في الدقيق بالهمام . فانه لا يجوز ويجوز ان يكون

ويبيع في الاسواق كالبهايم بخلاف المعنى فانه بجزميت
 عاد الى الحالة الاصلية التي هي الانسانية فغير من حيث
قوله الظاهر ان بالسر الى . من ان له ذلك
 والهم محتمل وقراءة ان بالفتح وخبر بلا لام قراءة منقولة .
 وكذا بالكسر مع اسقاطها كما نقله المحقق . والمقول في
 الدماء المصون عن ابي الماك بفتح ان . وبلا لام ايضا .

سورة القارعة

قوله جمع قرأته التي تطير الى . اورده على هذا
 بعض المحققين بان هذا لا يعرف بالكسر بحيث يصلح ان يكون
 شبهها بها لاملا المحرف فيها . الا ان يفسر بضم الجاء انما هي
 وانت خبرانية وصف بميثوث اي منتشر في الاطراف فهو ذلك
 على الكسر حتما . والقصد من هذا التشبيه بان صنعهم
 قذرتهم واضطربهم مع كنههم . وهو من التشبيه الذي
 يقصد به مجرد الجمع بين الشئين في اثر واحد من غير قصد
 الى ان يكون احدهما ناقصا في ذلك او زائدا . سواء جردت
 الزيادة او لم توجد . كما بين في قول البان . والافلاخ في
 انما مل المحشر الكذواول والضعف واشدا اضطرابا من العراش
 فالقصد مجرد بيان اوصافهم . وان كان وجه التشبيه في
 المشبهان بينهما في المشبه به . فما ذكر المحقق خبره واورده . على
 ان العاصف لم يعنى المراد من العراش . فيجوز ان يكون المراد به
 الجراد كما قال المفسر . موافقة لقوله سبحانه كما هم جراد منتشر
قوله استعارة الا ان الاعمال الى . لا يظهر

الاستبعاد من كلام القاصي . اذ يمكن تشبيهه على
القول بجنة الاعمال . والله سبحانه الخبير .

سورة المائدة

قوله والحمد لله الذي هدانا لهذا . لا كنا لنهتدي لولا
الاتصال الى الله بآياته . الاشتغال بما يلزم من امر الدين
والعبادة بعد كمال انما هو عليه لا على مجرد اللهو .
وان كان منها ايضا **قوله** ونحن لله . والله
تعالى علم يجمع الى . انت خير بما فيه من المكلف مع وقوع
المضايقة المبتدئة جوابا للو

سورة العنكبوت

قوله تقليل لا ايضا الى . لا يخفى بعد . وانته
لا يلائم قوله والتعريف **قوله** او تقول اريد
الخضرة في تخار الخضر الى . هذا بعيد عن المقام محل لظهور
ان المراد الخضرة بالنسبة . باضداد ما ذكر في المستثنى
من الايمان والاعمال الصالحات والواهي بلحق والواهي بالصبر

سورة الممتحنة

قوله نيقض الخطيئة الى انت خير بان المراد بالامنياد
ما هو ثابته على حد قوله . من عادة السيف ان ينهض ويهزم
قوله يدل بعض من كذا الى . الظاهر انه يدل كل من كل
ان يدلك البعض ما يكون بعضا من المبدئية . يدل على ذلك انه

جوزوا ان يكون في محل رفع خبر عن الصبر العائد اليه .
اي هو الذي . وجوز بعضهم ان يكون نعتا . والنعت عين
المفعول . ويدل كل كلمة كل . كل فرد لا مجموع الافراد .
ليكون بعضا فليسا **قوله** فانه من بدايعنا الى .
حاصل ما قاله من الاتصاف ان فاعل اخلاص الحاسب . ومفعوله
المال . وان المراد بالاخلاص الحفظ . وان لا يعرف ان المال
هدف للحوادث . فالمعنى ان الحاسب حفظا له . ولم يعرف
انه محل للحوادث . وقوله فالتكبير يشبه الى برهانه يشبهه
وليس منه . لان الفعل لا يتقدم بعد ان المشددة . فهو على عكس
الشرطية . في مثل ان زيدا ضربه . لان الشرطية تطلب
الفعل ولا تدخل على الاسمية فيعين للنسب بعدها .
بخلاف ان المشددة . هذا غاية ما يفهم من بدايعه .
وهو في غاية الركاكة لفظا وحقي . اما لفظا فلا تكت
لوقلت يحب زيدا لخاصة ضربه . كان المعنى يحب ان ضربه لكون
لانه ضار بلحبه . ولولدت ذلك لكان الظاهر ان تعهد
يحب زيدا لخاصة ضربه . فكذا هنا . كان الظاهر ان يقال
حينئذ يحب ان ماله اخلاص هو . ولما معنى فلان كلمة
كلامه عن مضمون الكلام السابق باثبات ما ينفيه . وهو
لما نزل منزلة من يحب ان ماله اخلاص له . نائب ما بعد كلمة كلا
من نفي خلوذه المشار اليه بقوله لينبذ في الخطيئة اي ليعتق
ثم ليعتق . فكذا لدعواه خلوذ ذاتي لا دعوى خلوذ ماله
بحفظه . على ان زيادة المدة في الاول لا في الثاني .
وشمل هذه القحلات ما صان عنه ساحة التزليل الجليل

سورة العنكب

قوله هي صدقة الحرب الآ. في العاموس
الواقعة النازلة الشدين. فهي لغة من صدقة الحرب
قوله اي من الدوا الكبير الآ. معي كون الحجارة
من الدوا انت متابعه. كما الذي يصيب من الدوا
فيه استعارة ملكية وتخييلية. لقوله تعالى فصت عليهم
تركب سوط عذاب. وكذلك بمعنى الارهاق. اي من مثل شيء من

سورة قريش

قوله فترى النخري يعلو عقيب الآ. قيل
هذا عيب عند ادبا. فينفي ان لا يشبه به. ولقد
المراد انه يشبه في فخره العاق. وان لم يوقف هم
معناه عليه **قوله** والاوزان المتعبر الآ
على حقيقة الآ. لا يخفى ان قريشا اعظم القبائل فالمناسب
ان تستهملهم بالصغر للعظيم. تعالىان معاوية سأل
ابن عباس لم سميت قريش قريشا. فقال سموا باسم دابة في
الجعر. مأكلا ولا توقد. وقولوا لا يعلي عليها.

قال الشاعر

وقريش هي التي تسكن الجعر. بها سميت قريش قريشا.
مأكلا لعت والسماين. ولا تترك فيه لذي الحياخيرا.
مكلا في البلاد حق قريش. ياكلون البلاد اكل الكيا.
ولهم آخر الى ان نبي. يكون القديهم والموشا.

سورة الماعون

قوله والاوزان المتعبر الآ. حاصل كلام
الماضي انه حل الماضي في حذف هنة. على مضارع المطرد
فيه حذفها. ومثل ذلك مشاهد للضارع المبذور الحسن
في كلامه توجيه الطرف مع قطع الطرف عن هنة الاستفهام
وانما هنة الاستفهام سهله لذلك. فيضاح تقبلا للمأوق
بعد غير الحسن. مثل قوله

صاح هل ريتا وسمعت برأح. ردي الضرع ما ترى في العلاب.
فهو لوجه تذكرا المحشي سبأ وهو حل الماضي على مضارعه
بخلاف ما في المحشي **قوله** وفيه بحث لانما ذا
كان الآ. لا يخفى ان الاصل في سبأ الاشارة ان يشار بها الى
محمود مشاهد. وهذا ياسب في العهد جريا على الاصل
المدكور. وان لم يغير ذلك. فلذلك الماضي بقوله.
يؤيد ذلك قوله **قوله** فيدان الماعله الآ احب
بان في اصل معناه ان ترى فترك وراك. ثم اريد به العارضة
الماضي ليشوا عليه. فهو بيان للمراد منه. وادرك لاطهار
الماسبة بينه وبين ما وضع له في الجملة **قوله**
فيدان المكتب بالدين الآ. لا يخفى ان الماضي ذكر توجيهه
بمعالم الكشاف. حاصل الاو. هل عرفت الذي يكتب
بالدين من هو ان لم تعرفه. فذلك هو الذي يدع اليه
ولا يخفى على طعم المسكين. فحصل علم المكتب بالدين منع
المعرف والاندفاع لوكان مؤثرا لم يقدر على ذلك.

ثم وصل به فويل للمصلين . أي إذا كان الأمر كذلك . فويل
 للمصلين الذين يسهون عن الصلاة لقليل المبالاة حتى يقولوا
 أو يخرج وقتها أو لا يصلوها على ما هو حقها إلى الآخر فالجواب
 أن قول الحق بأن يكون سهوهم عن الصلاة ولطف عليه عليا أنهم
 يكتفون بالابتداء . فالمصلي على هذا الوجه غير الذي يدع وحاصل
 الثاني اجترأ على ذلك المكذب الموصوف بالذبح كيف هو . أحسن
 هو أم قبيح . والمراد بالقول بالقبح على حد قوله سبحانه .
 فقل اسم تسهون . ثم قيل فويل لهم . فوضع المصلين موضع الصبر
 دلالة على التضرع لانصاف بذلك متصفون بهذه الأشياء
 كأنه قيل . تلك عقابهم ولحقهم . فليس المصلي على هذا
 الوجه غير الذبح . بل هو هو . وأما أفردة المصطفى من أن المكذب
 ليس بصليبا . فتدبر عنه الطيبي . بأنه حاكم عليهم بالمصليات
 نظرا إلى صوت الصلاة . وحكم عليهم بنسبها فانظروا إلى المعنى
 كلف تعالى وإذا قاموا إلى الصلاة . فأنوا كسائي برأيت
 الناس . ولا يذكرون الله الأقبالا **قوله** . والمعللة
 مع الخلق الآية . مراد العاقبة بالمعاملة مع الخلق السهو والرياء
 ومنع الرخصة . ومع الخلق مع البيعة وعدم الخوف .

سورة الكوثر

قوله . ومقابلته السورة بالسورة الآية . عليه رخ
 ظاهر . فإن العاقبة ضر الكوثر بالحيز الكثير من العلم والعمل .
 وشرف الدين . وذلك يقابل المكذب بالتي استمر مقابله .
قوله . وحسنه يكون التحصين . أي يمينه الآية

قد تقدم أن تقدم الصبر إنما هي باختصاص أو كان
 بنفسه . وأما إذا انتقل فلا كالحققة العاقلة البعب .

سورة الكافرون

قوله . نفي أنه لا وجه للموافقة الآية . الذي يظهر
 المراد العاقبة ما ذكر بعض المحققين . فإن قوله تعالى .
 لا أعبد ما تعبدون . نفي لعبادة ما تعبدون في المستقبل
 وكذا قرينه أي قوله تعالى . ولا أتعبدون ما أعبد نفي
 لعبادتهم في المستقبل . وقوله تعالى . ولا أعابد ما عابدتم
 لاستمرار المعنى أي نفي عبادتي ما تعبدون مستمرا في جميع
 الأزمنة . أي لا أعبد ما تعبدون في الحال ولا في الماضي . ولم
 يذكر الماضي الاستقبال في هذا . وإن كان ذلك في الاستمرار
 لأنه قد ذكر فيما سبق . فقول العاقبة في الحال . أو فيما
 سلف من قبل . لا تنطع شهرا مما أو كفورا . أي لا أعبد
 ما تعبدون في واحد من الأزمنة . فلا يرد عليه أنه كان
 عليه أن يتقرب في الحال وفيما سلف بالو أو لا يبار . وحاصله
 أن المؤمنين الأولين الذين فيما يستقبل . والآخرين
 لاستمرار المعنى . فكل قول على وفق قرينه . فكل امر
 العاقبة عليه الرحمن . أحسن ما في الكشاف .

قوله . فيدان المالكيد الآية . يجب بآية
 لمباركة بما فيه من الاستمرار جاز عطف .

سورة النصر

قوله فتر بالمعنى على الآ لا يخفى ان الظاهر
 علمه يستلزم حفظه فهو دون العكس فكان فيه ذكر
 النصر بالمعنى فلذا فتر به. ولا حجة الى ذكر المحشي
قوله ويمكن ان يقال المعبر الآ. ان هذا من
 المية التي اشار اليها القاصي **قوله** يناني ما
 ذكر الكشاف الآ. كلام القاصي بنا على اعلية الاكثر من
 المانزلة قبله منه. وقد ابتد الكشاف بهذا قابلا
 والاعلام بهذا قبله من علام النبوة. ثم قد وتوفي
 امتازت في ايام الشريفة عني حجة الودع. فكلام القاصي
 لا ينافي ما في الكشاف من الوجه المقتدر. ولا يحجب عن الكشاف
 فانه بعدا ذكر الوجه الرابع عند من رزوها قبل الفتح.
 ذكر الرقبة الثانية وعطفا بالواو. وليس حال الشيخ الماردي
 اوجب. فانه اذا. اذا كانت بمعنى از. جاز ان تنفي محذوف
 مثل اذكر. كما قيل اذكر نعم الله عليك من النصر والفتح.
 ودخول الناس في دين الله اقبالها. فبجهر طمنا واستغفر
قوله ويحتمل الخطاب لعام الآ لا يخفى انه خلاف
 الظاهر. وانه عليه الصلاة والسلام بالاستغفار. ههنا
 لنفسه. واستغفار العلة. واستغفار الحقوق الله تعالى
 واستغفار كما في قوله من ترك الاولي لا يجاب الى جواب
قوله والاشبه ان يراد الى آخر.
 لا يخفى انه خلاف الظاهر. والله سبحانه اعلم.

سورة تبت

قوله لكن لم نجد الآ. قيل هكذا فسر السلف
 وما دته تدبر على المقطع. وهو يعود الى الملائكة.
قوله وهذا احتمالان اخران الآ. قد في
 الدار المصنوع ما منه بمعنى لدى. او صديقه او استغفارة
 اتي لم يكتب شيئا قال الشيخ. يعني ابا جابر
 فعلى هذا يجوز ان تكون ما فيه انتهى

سورة الاخلاص

قوله ويمكن ان يقال الخطاب بقوله الى الاحسن
 ما قيل. ان المأمور به سواء كان نعتيا آلا. كما مر
 بالاقترار بالمعقول. فثبت القول ليدل على ايجاب
 مقوله. ولزم الاقراره على مزاله دور **قوله**
 الاولي صلت لللال الآ. مذكرا للقاصي. وكان
 في نسخة المحشي لفظ الكمال **قوله** والاعلم منه
 انه لا يقع الآ. ودع عليه انه قريب في المعنيين. بدون
 فلا ايضا. مع ان الاستعادة لا تقع من الله. وعلوم ان
 اسأل ذلك بقول علي لسان العبد. تعلما من الله. مثله
 اياك نعبد **قوله** الا ان يكلف ويقال الآ
 لا طعن الى هذا التكلف. فالاستغفار المذكور مأخوذ من
 الحصر المستفاد من تعريف الجرن. فانه يشعر بان من لم
 يتصف بالصوت لا يستحق الاوهم. كما نقل عن الدراي
 لكنهما يرد عليه انه لو اتي بالصبر. وقيل هو الصمد كان
 فيه الحصر لتعريف الجرن. ويجاب ان استحقاق العبادة.

مأخوذ في مفهوم كلمة الله . فاعيد ذكر الله لهذا
 الاشعار . حتى كان قيل المسمى للعبادة هو الصمد .
 وليس الصغير بالغير لهذه المسألة . فلذا وضع المظهر
 موضع المضمحل **قوله** . او نقول المستقبل لتحقيقه
 الى . يريد النبي المستقبل . ولا يخلو عن ساطعة . وهذه هي
 بمافان العاصي **قوله** . علة في ترميز الكشاف
 الى . انت خير بان موداهما واحد . وحاصل السؤال في
 الكشاف ان تقدم الطرف للغير فيضج . لا يتخلل
 الاصل فلم قدم . وحاصل الجواب منع عدم فصاحته .
 او لما كان للتقدم تحقيق كونه مقبلا لكلام . فعند
 فصاحته المقدم ليس على الاطلاق . بل في الحقيقة فهو
 المحيية لتقريب الاسكال على وجه لا يقبل الدفع .
قوله . وايضا لا يخص الى . انت خير بان صاحب
 الكشاف لم يصح بان يهني على كونه معقولا . وليس المبني ذلك
 بل المبني ما ذكرنا العاضل العيني . من ان الطرف المستقر هو الذي
 يقتضي اليه تمام الكلام . واللفظ بخلافه . وحق المستقر تقدمه .
 لكونه مقصودا . وحق اللغزنا آخر كونه غير مقصود . فرفض
 الاصل في الآية لانها سبقت لبيان التوحيد **قوله**
 بنيه من البتين الى . كانه وقع هكذا في نسخة .
 وفي نسخة من البتين . وهي اوضح

سورة الفلق

قوله في كون عالم الارض كلها تحت الى . فيل

المراد ان لا يصدر عنه شر . فان صدر بآمر تعالى
 كما يفعل ملائكة الغلب . فلم يصدر الا لا مثالا .
 لا لقصد الشر من حيث هو شر **قوله**
 ولا يخفى فيه الى . لا يخفى ان كون كل فاعله ذات شر
 وانما الحكمة المذكورة في العاصي . والحاسد هو الحكمة في
 تربيها بلام الاستغراق وتربية فاعلهما . ولا يلزم نقصان
 الاستعانة فمقوم ما خلق كاف

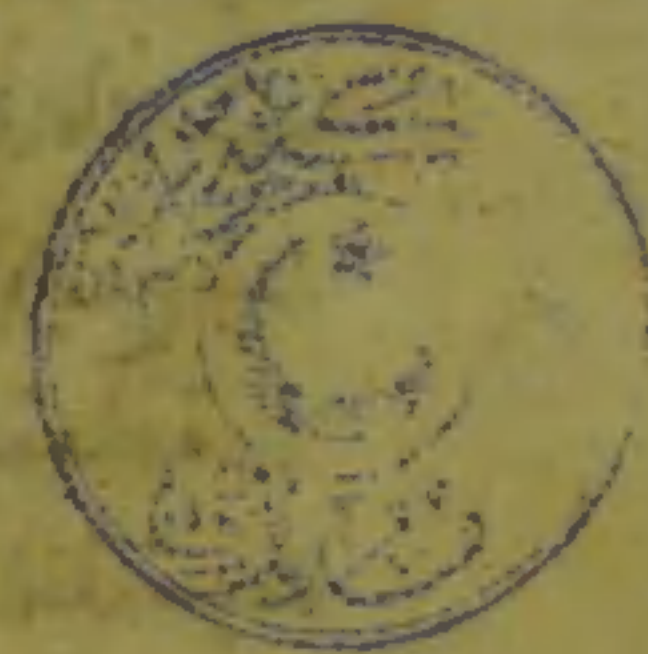
سورة الناس

قوله فيبحث لان شر ما خلق الى . لا يخفى
 ان المراد من قوله سبحانه من شر ما خلق . الشر المضاف الى
 الخلق المسوي له . ولما لم يكن في عالم الامر شر . اختلف
 جنس الشر بعالم الخلق . فكان المراد بالاستعانة من جنس الشر
 المضاف الى هذا العالم . وهو عمل المضل البدني وغيرها .
 كما اشار اليه المصنف بالقياس المذكور . فكان متناولا لانواع
 الشر بعد المضافة الى عالم الخلق كما قال في الكشاف . وشبه
 من الخلق ما يفعل المكلفون من الحيوان من المماحي والمائس
 وقصارت بعضهم بعضا . من ظلم . وبني . وقتل . وهرب .
 وشتم وغير ذلك . وايضه غير المكلفين من الى . وهو كما
 فعل العاقبة ابو السعود . اي من شر ما خلقه من العقليات
 وغيرهم كائنا من كان من ذوات الطباع والاختيار . ولما قيل
 لما كانت الاستعانة في السورة المقدمة من المضل البدني .
 ويرتعد الانسان وغيره الى . فلا دلالة فيه على خص

الاستعادة في الاستعادة من المضار الدينية. لياقضا
ذكر من القيم هناك. لان قوله من المضار الدينية خبر
كان وليس متعلقا بالاستعادة. وحاصله لما كانت الاستعادة
في السورة المقدسة استعادة من المضار الدينية الى ولا يرب
ان الاستعادة من الشرور الواقعة في عالم الخلق استعادة
من المضار الدينية لانها احد انواعها فلا حصلا. ويجوز
يكون كان في قوله كانت تامة. ويكون قوله من المضار متعلقا
بالاستعادة. ويكون حاصله لما وجدت الاستعادة من
المضار الدينية في السورة المقدسة. ولا يرب انها موجودة فيها
لذاتها في العمود فلا حصلا ايضا. وانما اقصر العاصي هنا
على ذكر المضار الدينية مع شمول الاستعادة هناك للاستعاد
من العمل كائنه في القيمة. لان مدرك الفرق بين مطلق السورتين
كأنه مخصص. فما اشعر به كلام بعض المحققين من اختصاص
الاستعادة هناك بالاستعادة من المضار الدينية والقيمة
ليس المستعار منه ليس على ما ينبغي. واي داع الى تخصيص ما في
السورة مع ان الاستعادة من جميع الشرور هو مقتضى مقام
الاستعادة مع عموم الظاهر الكريم للكل. وكلام العاصي ينادي
على العموم. ثم قد يعلم ان ما اعترضه المصنف ابو السعود
على العاصي غير وارد. فانه بعد ما فسر ما قلناه عنه انما قد
ما قلناه من قولهم ان الاستعادة هي من المضار الدينية. وانها
تم للانسان وغيره ما ليس بعد الاستعادة. ثم جعل
عمومها مدركا للرب الى الخلق. فكذا في الحق مراحل
انقي. وهو يعني على ان العاصي حصل الاستعادة في الاستعاد

260
من المضار الدينية. وقد بينا ان لا حصرا في كلامه. كيف
وقد بينا ان المراد الشر الواقع في عالم الخلق. ثم قسمه
الى نوعين. ومن هذا الامور ما قاله ابو السعود وصاحب
الكشاف. نعم العاصي يحاول في سورة الناس الفرق بين
مطلق السورتين. حيث صدقت برب الخلق اي الممكنا هناك
على الخلق. وصدقت برب الناس. وتحقيق الفرق ما ذكر
بعض المحققين. ان كان الظاهر في السورتين ان قيل. قل العود
بري. لان العبد انما يستعيد برب يتعالى. لكن لما كان المستعاد
هنا شرا عالم الخلق. وشعرهم في نفس الامر لا يخص الناس
بل يعمهم وغيرهم كما اسلم اليه العاصي. كان المناسب للاستعيد
ان يبيح نفسه في الاستعادة من شرا عالم الخلق في جملة من
يتصور جهنم من الممكنا انما ما كان او غير. ولا يفتح في
هذه المناسبة كون ما ليس انما ليس بعد الاستعادة.
او مدرك الفرق على انه لما كانت المضار الدينية الداخلة في
في عموم شرا الخلق لا حقا للانسان وغيره. ناس الاستعادة
رب الممكنا ولم يخص بالناس بخلاف مضمون السورة.
لاختصاصها بالناس. وفي هذا كمال الظاهر المدلل والافقار
بان يبيح نفسه في عدد ممكنا لا تحصى. مع الاشعار باضافة
الرب اليه الى قدرته على دفع شرهم وصيانة العباد عنهم.
ولما كان المستعاد منه في سورة الناس المومنين في صدقهم
خاصة كان المناسب ان يبيح نفسه في جملة من يتصور من المومنين
وهو الناس خاصة. ثم ان هذا الاصحح والاشعار المذكورين
يقضيان على تفسير العاصي في السورتين. لان شر الخلق الممكنا

بجلافة على قفيري السعود . فانه يختص بسورة الناس
لانفسه الملق بالصحف فلما خصة بسورة الناس . والله
سبحانه الهادي **قوله** وفي خصوص عارض المعنى
البشره ايضا بحث الآ . قيل في الرد عليه فذا من بشر
الوحيات **قوله** وكان النظر الى الصورة الساهية
الآ . استعلم ان الصورة السابقة صدرت بربك الملق اي الممكنا
منها وانفعها فالماست عليه النظر الكريم
من المضيد بربك لئلا ينظرهم وانفعهم
والله سبحانه الهادي



Süleyman	Kütüphanesi
Kismi	Amca Zade Hüsrev Paşa
Yeni	
Eski	60